Münster.1930 № 36

Phil. Diss.

Philosophie

Untersuchungen zum Wertproblem

Unter besonderer Berücksichtigung der Frage nach der Möglichkeit allgemeingültiger Werte

---

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der hohen Philosophischen und Naturwissenschaftlichen Fakultät

der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster i. W.

vorgelegt von

Aloys Christoph Wilsmann

aus Verl (Bezirk Minden)

Universitätsverlag von Robert Noske in Borna-Leipzig

1929

1930

Tag der mündlichen Prüfung: 14. Mai 1926

Dekan: Univ.-Prof. Dr. Benecke

Referent: Univ.-Prof. Dr. Ettlinger

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Meiner lieben Frau.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41555425_0062

I. Einführender Teil.

1. Vorbemerkungen.

Die Frage, die die folgenden Ausführungen veranlaßt und bewegt, lautet: Hat (oder ist) etwas Wert, weil wir es werten, oder werten wir es, weil es Wert hat (oder ist)? Mit anderen Worten: liegt der Ursprung und Sinn des Werthabens (oder Wertseins) im Subjekt und seiner wertenden, be-wertenden Stellungnahme, oder aber im Objekt selbst? Hier taucht bereits eine andere Frage auf: Ist die wertende Stellungnahme des Subjekts, das Werten, ein „schöpferischer Akt", wodurch einem Etwas irgendwie Wert zuerteilt, gleichsam eingeprägt wird, oder aber ist sie nichts anderes als eine besondere, dem wertenden Subjekt eigentümliche Weise der Erfassung, mit deren Hilfe der im Objekt oder in sich selber ruhende Wert dem Bewußtsein des Wertenden zugänglich und erfaßbar gemacht wird?

Schon aus dieser vorläufigen Formulierung unserer Fragestellung wird deutlich, daß wir mit unseren „Untersuchungen zum Wertproblem" nicht d i e Aufgabe verfolgen, festzustellen, welche Objekte Wert haben (oder sind) und welche nicht, sondern j e n e Aufgabe, ausfindig zu machen, was der Wert (das Werthaben oder Wertsein) selbst ist, seinem Wesen nach, ob Funktion und „Schöpfung" eines subjektiven Verhaltens, oder aber ein in sich selbst ruhender, objektiver Sachverhalt, etwas, was unabhängig von allen subjektiven Verhaltungsweisen f ü r sich und a u s sich selber Bestand und Geltung hat. Nur in diesem theoretischen Sinne ist in dieser Arbeit vom „Wertproblem" die Rede. Nicht zufällig steht das Wort „Wertproblem" hier in der Singularform. Denn für eine theoretische, auf den begrifflichen und begreifbaren Wesensgehalt des Phänomens „Wert" selbst zielende Einstellung gibt es letzthin nur e i n Wertproblem, keine „Wertprobleme". S i e gehören in den Bereich der praktischen Stellungnahmen. Womit nicht ausgeschlossen werden soll, daß nicht auch praktische Stel-

lungnahmen unter Umständen Gegenstände der theoretischen Forschung sein können.

Mit bewußter Absicht begrenzen wir unsere Fragestellung, um von vornherein alle Verdunklungen und Komplizierungen von ihr fernzuhalten, die sich notwendig in den Gang der Untersuchungen einschleichen müssen, wenn bewußte oder (was noch verhängnisvoller ist) unbewußte Wertungen, Wert-Vorurteile die Überlegungen und Folgerungen leiten. Wie sehr derartige Grenzverwischungen verwirren können, dafür gibt uns die Literatur zum Wertproblem eine ganze Reihe von warnenden Beispielen. Ich nenne nur (ohne der später folgenden eingehenden Darstellung vorgreifen zu wollen) Christian von Ehrenfels. Seine Untersuchungen zum Wertproblem fielen in eine Zeit des ausgeprägtesten Subjektivismus und Psychologismus. Infolgedessen lag für ihn eine Lösung des Wertproblems im Sinne des Subjektivismus außerordentlich nahe. Tatsächlich griff er sie auch auf, ohne sich eigentlich bewußt zu werden, wie sehr er sich mit dieser Lösung dem Zeitgeist verpflichtete. Wir, die wir inzwischen eine Wandlung der Einstellung (vom Subjektiven zum Objektiven hin) erfahren haben, vermögen eine subjektivistische Lösung des Wertproblems nicht mehr als Lösung (wenigstens nicht mehr als Lösung im Vollsinne) anzuerkennen. Uns erscheint heute der Lösungsversuch des österreichischen Werttheoretikers im gleichen Maße fragwürdig, wie er ihm selbstverständlich erschien. Vielleicht gerade deshalb, weil wir sein Ergebnis als zu selbstverständlich, zu naheliegend für die damalige Einstellung empfinden.

Gewiß ist das nicht der einzige, nicht einmal der wichtigste Grund, auf dem unsere Ablehnung der Ehrenfelsschen Lösung ruht. Aber immerhin ein Grund mehr, um uns auf die Suche nach einer neuen (sagen wir es ruhig: zeitgemäßeren) Lösung zu begeben. Man könnte gegen uns einwenden, unser „Mißtrauen" gegen die „nächstliegende Lösung" entspringe der Sucht, die Problematik des Wertproblems unnötigerweise zu forcieren. Doch dieser Einwand trifft uns nicht. Unser Mißtrauen ist nicht das skeptische Mißtrauen des Problematikers, der aus Furcht vor den Lockreizen des Nächstliegenden zum Fernstliegenden strebt, vielleicht sogar aus lauter Skepsis und Problematik an jeder Lösungsmöglichkeit verzweifelt, und immer übersieht, daß auch der Hang zum Fernstliegenden ebenso wie der zum Nächstliegenden Vor-Urteil sein und in die Irre führen kann. Unser „Mißtrauen" (wenn wir es so nennen wollen) ist bewußt und lediglich methodischer Art, ein regulierendes Prinzip, mit dessen Hilfe wir immer und immer

wieder den (von möglichen peripheren Antrieben beeinflußten) Gang unseres Forschens ins logische Gleichgewicht bringen. Ohne dieses methodische Mißtrauen gegen die eigenen Lösungsversuche ist eine befriedigende Lösung des Wertproblems zumindest sehr unwahrscheinlich.

Zwar hätte, um noch einmal zu Ehrenfels zurückzukehren, die Einstellung des damaligen Zeitgeistes, die Ehrenfels als Kind seiner Zeit kritiklos hinnahm, zufällig die richtige Einstellung für die erfolgreiche Lösung des Wertproblems sein können. Dann wäre die Ehrenfelssche Lösung zufällig richtig gewesen. Sie war, wie wir heute zweifelsfrei wissen, falsch, und nur deshalb falsch, weil die subjektivistische Einstellung notwendig an der richtigen (oder doch richtigeren) Lösung vorbeisehen mußte. Was hier deutlich wird, ist dies: daß jedes Problem (als theoretische Aufgabe in unserem Sinne) eine spezifische Einstellung erfordert, wenn es wirklich gelöst werden soll.

Ein Gleichnis möge das verdeutlichen. Es ist bekannt, daß feinere mikroskopische Untersuchungen durchweg deshalb so schwierig sind, weil es nicht gleichgültig ist, in welcher Vergrößerung das Objekt dem Auge sichtbar gemacht wird. Da will z. B. jemand bestimmte zellulare Vorgänge beobachten. Wählt er einen zu kleinen Vergrößerungsfaktor, bleiben ihm die fraglichen Vorgänge selbstverständlich verborgen. Aber verborgen bleiben sie ihm auch, wenn er einen zu großen Faktor wählt. Er sieht jetzt infolge der Verkleinerung des Gesamtsichtfeldes und der schärferen Betonung des Einzelhaften etwas ganz anderes, als er hätte sehen müssen, um grade jene bestimmten Vorgänge zu erfassen. Dieser (im Zeitalter der Analytik ja verständlichen) Neigung, sich z u scharf auf das Einzelhafte einzustellen, „verdanken“ wir es beispielsweise, daß trotz aller Erkenntnisse auf naturwissenschaftlichem Gebiete unsere Einsichten in das eigentlich Biologische, in Komplexe und Ganzheiten der lebenden Natur bis heute so dürftig geblieben sind. Vor lauter Einzelheiten sahen wir schließlich die Zusammenhänge nicht mehr. Erst in neuerer Zeit sind wir uns unserer verfehlten Einstellung dem Lebendigen gegenüber bewußt geworden. Und vom selben Augenblicke an, da wir aufhörten, das Lebendige zum Forschungsobjekt unserer ultramikroskopischen Analysiersucht zu machen, erfaßten wir das Lebendige in seiner wahren, wesenhaften Problematik.

2. Zur Geschichte des Wertproblems.

Die Geschichte des Wertproblems (in dem von uns formulierten Sinne) ist s o kurz, daß man sie mit einigen Daten und Namen umreißen kann. Unser Problem ist ein ausgesprochen modernes Problem. Das könnte an sich verwundern; denn von jeher hat es Werte und Wertschätzungen gegeben. Aber vielleicht grade deshalb, weil das Werten dem Menschen so überaus nahe liegt, blieb es seinem forschenden Blick so lange verborgen. Es erging ihm hier nicht anders als sonst im alltäglichen Leben auch: er übersieht d i e Dinge und Menschen am leichtesten, die ihm am nächsten stehn. Sein Blick, gewohnt, stets eine gewisse Distanz vom Objekt zu halten, geht gleichsam über sie hinweg. Sie liegen, bildlich gesprochen, unterhalb seines Sehwinkels, und es bedarf schon einer besonderen Aufmerksamkeit und Mühe, um ihrer überhaupt ansichtig zu werden.

Und so, wie im alltäglichen Leben der Sinne, ergeht es ihm auch im Bereiche des Geistigen. Je näher auch hier etwas dem Menschen steht, je inniger es mit seinem Wesen und Leben verwachsen ist, desto später und schwieriger wird es seinem Denken und Begreifen zugänglich. Immer wieder kann man diese Tatsache in der Geschichte des menschlichen Denkens beobachten. Im Grunde ist das auch ganz natürlich. Denn je fester und tiefer irgendetwas dem lebendigen Zusammenspiel der menschlichen Seele einbezogen ist, um so größerer und schärferer reflektierender Kraft bedarf es gleichsam, um es aus diesem Zusammenspiel zu lösen und denkend in seiner abstrakten Wesenheit zu erfassen.

Den eigentlichen Anstoß zur Formulierung des Wertproblems gab die kantische Philosophie mit ihrer Scheidung von theoretischer und praktischer Vernunft. Durch Kant bekam das alte Güterproblem, das bereits den antiken Sophisten in seiner Problematik bewußt war, jene besondere Wendung, die zum modernen Wertproblem hinführte. „Der Philosophie Kants verdanken wir die Selbständigkeit des Wertproblems dem Erkenntnisproblem gegenüber. Er lehrte uns die Schätzung von der Erklärung unterscheiden.“ [1]) Nach Kant wandten sich besonders Schleiermacher, Herbart, Lotze und vor allem Brentano dem Wertproblem zu. Infolge der einseitigen Einstellung ihrer Denkepoche auf erkenntnistheoretische Probleme blieb es aber erst der nachfolgenden Zeit

[1]) Höffding, Religionsphilosophie S. 11.

vorbehalten, dem Wertproblem jene bedeutsame Stellung einzuräumen, die es im Bewußtsein des gegenwärtigen Menschen einnimmt. Die eigentlich moderne Fassung des Wertproblems und damit die Grundlage einer spezifischen Werttheorie stammt von Alexius von Meinong. Mit seinen 1894 erschienenen „Psychologisch-ethischen Untersuchungen zur Werttheorie" gab er den ersten Anstoß zu einer breiteren und allgemeineren Behandlung des in Frage stehenden Problembereichs. Meinong war der erste, der das bis dahin nur national-ökonomisch gefaßte Wertproblem in seiner weittragenden philosophischen Bedeutung erkannte. Angeregt wurde er durch die Wertlehren einer Reihe österreichischer Wirtschaftstheoretiker, später zeigte er sich in seinen werttheoretischen Anschauungen stark von Brentano beeinflußt.

Seinen Bemühungen um eine Lösung des Wertproblems ist inzwischen eine unübersehbare Reihe anderer gefolgt. Und man darf wohl sagen, daß es heute kaum ein zweites philosophisches Problem gibt, das in ebenso nachhaltiger Weise, in ebenso brennender Umstrittenheit dem zeitgenössischen Denken Richtung und Gewicht verliehen hat. Ganze Systeme und abgeschlossene Philosopheme haben sich auf ihm aufgebaut. Ich nenne hier (außer dem bereits erwähnten Ehrenfels) Denker wie Windelband, Rickert, Münsterberg, denen unter vielen anderen das Wertproblem geradezu d a s Problem der Philosophie bedeutet, eine Ansicht zwar, die in ihrer Zuspitzung dem Tatsächlichen wohl ebensowenig entsprechen dürfte wie die einseitige Hervorkehrung der erkenntnistheoretischen Einstellung.

Diese überstarke Betonung der werttheoretischen Einstellung ist übrigens leicht zu begreifen, aus psychologischen und zeitgeistigen Gründen. Jede neue Einstellung — das ist eine immer wiederkehrende psychologische Erfahrung — neigt dazu, ihre Gebietsansprüche über das Maß des ihr Zukommenden zu erweitern. Die Grenzen, die zu Anfang noch nicht so klar und eindeutig bestimmbar sind, wachsen schon von selbst, wenn der Blick frei geworden ist von dem Überschwang der ersten Entdeckungen. Dieses Freiwerden vollzieht sich naturgemäß umso langsamer, je stärker die zeitgeistige Resonnanz ist, die die neue Fragestellung weckte.

Daß uns mit dem Wertproblem ein neues philosophisches Kernproblem erschlossen wurde, dürfte heute von niemandem mehr ernstlich bestritten werden. Lediglich als Mißdeutung des philosophischen Charakters des Wertproblems empfinden wir es, wenn Wiederhold in seiner Abhandlung über „Wertbegriff und Wertphilosophie" zu dem Ergebnis kommt, es sei an der Zeit, den un-

bestimmten und schillernden Begriff des Wertes ausschließlich der Nationalökonomie und Psychologie zu überlassen [2]). Eine derartige Meinung kann sich nach unserem Ermessen nur dem aufdrängen, der von seinen Bemühungen um eine Lösung des Wertproblems nichts anderes wünscht als eine Bestätigung bereits vorgefaßter Ansichten. Andererseits darf man die Erwartungen, die man an eine Lösung des Wertproblems zu knüpfen berechtigt ist, nicht überschätzen. Das Wertproblem ist zwar ein Kernproblem des philosophischen Denkens, aber — das läßt sich selbst in einer so extremistischen Epoche wie der unsrigen nur eine Zeitlang übersehen — nur e i n Kernproblem neben anderen.
Es ist von jeher eine charakteristische Schwäche des menschlichen Denkens gewesen, sich über seine wesenhaften Sichtbeschränkungen hinwegzutäuschen und irgendwelche S t a n d punkte in M i t t e l punkte umzudeuten. Grade das, was ihm Halt und Ziel gibt, dieser geheimnisvolle Drang zur Einheitlichkeit, wird ihm nicht selten zum irrlichthaften Verhängnis. Die Geschichte der Philosophie ist reich an Belegen dafür. Man braucht nicht lange zu suchen, um auf Denker zu stoßen, die lediglich ihr überspannter „Wille zum System" in die Irre führte. Dieser Gefahr unterliegt ein Denken umso leichter und nachgiebiger, je mehr es sich seinem gläubigen Untergrunde entfremdet hat, je selbstherrlicher es seine eigenen Wege geht. Nicht zufällig finden wir grade in unseren glaubensfernen Tagen so viele geistige Monomanien, sogenannte „Weltanschauungen", die gar nicht möglich wären, wenn nicht so viele Köpfe aus ihren hybrischen Eigenwilligkeiten „Offenbarungen" machten. Das läßt sich einsehen, ohne (wie es beispielsweise Nietzsche getan hat) den „Willen zum System" als etwas moralisch Minderwertiges zu verdächtigen, ihn a priori als „Willen zur (bewußten oder unbewußten) Unlauterkeit" hinzustellen.

Gewiß muß ein Philosophem, will es mehr sein als die Laune eines artistischen Hirns, mehr für sich geltend machen können als seine systematische Ordnungsliebe, seine disziplinierte Zucht und seine geschlossene Syllogistik. Aber ebenso gewiß ist es auch, daß letzthin nur das systematisch gebundene Denken zu wirklichen Einsichten und Erkenntnissen gelangen kann. Denn schließlich ist die Schöpfung, die es zu erkennen gilt, doch wohl mehr als ein göttliches Sammel-Surium aphoristischer Einfälle, nämlich: ein wohlgeordnetes Gefüge innerer Beziehungen. Das ist zwar nur eine

---

[2]) Wiederhold, Wertbegriff und Wertphilosophie, Ergänzungsheft der Kantstudien 1920.

Annahme, eine Voraussetzung, die wir nicht weiter beweisen können, aber eine Voraussetzung, die wir nicht aufgeben können, ohne den Sinn unseres Erkennens selbst aufzugeben. Zuguterletzt: was heißt das überhaupt, wir sollen systemfrei, aphoristisch denken? Ist nicht auch der kometenhafteste Aphorismus letzten Endes auf seine gesetzliche Bahn angewiesen, irgendwie, wenn auch unsichtbar, in den großen Zusammenhang eingespannt? Selbst wenn wir es wollten, könnten wir also gar nicht anders denken als im System. Der einzige Unterschied, der dann noch seinen Sinn behält, wenn man trotz allem von systematischen und aphoristischen Denkern reden will, ist der: bei dem einen wird das systematische Gefüge seines Denkens nach außen hin sichtbar, bei dem anderen bleibt es hinter blitzhaften Formulierungen verborgen. Aber vorhanden ist es auch hier, gleichsam als der dunkle Hintergrund, vor dem sich die Leuchtfeuer der Einfälle allzu grell abheben, um ihn selber auch wahrnehmen zu können.

Doch nun zurück zum Ausgangspunkt dieser kleinen Exkursion. Wir unternahmen sie, um wenigstens im schnellen Vorübergang zu zeigen, wie es möglich war, daß das Wertproblem als Kernproblem in seinem philosophischen Gehalt (grade im Gegensatz zu vielen anderen, die es unterschätzten) von so vielen Denkern überschätzt wurde. Zweifellos stellt es (ganz entgegen der schon erwähnten und zurückgewiesenen Meinung Wiederholds) eine auch heute noch nicht erschöpfte Bereicherung des philosophischen Aufgabenkreises dar, dennoch ist es verfehlt, in ihm d a s Grundproblem der Philosophie überhaupt zu erblicken, über seiner (doch sehr schmalen) Basis das Riesengebäude der ganzen Philosophie aufzutürmen. Auch dieses Vorhaben wird uns nur verständlich als Mißdeutung des eigentlichen philosophischen Charakters unseres Problems. Und darum auch lehnen wir die Behauptung ab, ohne die Lösung des Wertproblems stehe kein weiterer Ausbau der Philosophie offen, wovon u. a. auch Oskar Kraus überzeugt ist, wenn er meint, daß „ohne Werteinsichten weder ein Ausbau der praktischen Philosophie (Ethik, Religionsphilosophie, Politik) noch der theoretischen, insbesondere der Metaphysik möglich“ sei [3]).

Damit sind wir am Ende unserer Vorbemerkungen. Es folgt nunmehr nach einem nochmaligen kurzen Hinweis auf den zur Diskussion stehenden Sachverhalt die Darstellung und Kritik der bisher in Erscheinung getretenen Hauptrichtungen innerhalb der

---

[3]) Oskar Kraus, Grundlagen der Werttheorie, Jahrb. der Philosophie 1914.

Wertlehre. Den Abschluß unserer Untersuchungen bildet eine kurze Zusammenfassung alles dessen, was wir selber zur Lösung des Wertproblems zu sagen haben.

3. Hinweis auf den Sachverhalt.

Wir sind nicht nur erkennende Wesen. Wären wir nichts anderes, dann begnügten wir uns damit, die uns umgebenden Dinge und Erscheinungen in ihrem Dasein und Wesen zu begreifen und sie in einen allgemeinen theoretischen Zusammenhang zu bringen. In Wirklichkeit aber begnügen wir uns damit nicht. „Der Verstand erschöpft nicht das Wesen des Geistes, und die Bestimmung des Menschen geht nicht im Erkennen auf. Nicht alles ist, nicht alles bedeutet die Erkenntnis.“ [4]) Über die bloße Erkenntnis der Objekte und Erscheinungen hinaus nehmen wir noch in einer ganz besonderen Weise zu unserer Umwelt Stellung. Wir schätzen und mißachten, lieben und hassen, begehren und verabscheuen sie, kurz, wir legen ihr auch Wert und Unwert bei. „Das Wirkliche, auf uns Wirkende, wird nicht bloß mit dem Verstande erfaßt, es wird auch mit dem Gemüt erlebt, durch das Gefühl geschätzt, vom Willen erstrebt.“ (Riehl, ibid.) Was aber meinen wir eigentlich mit diesen bewertenden Stellungnahmen? Was heißt das, wir legen Dingen Wert oder Unwert bei? Was macht den Wert oder Unwert eines Gegebenen aus? Will das „wir bewerten sie“ besagen, wir selber seien es, die den Dingen Wert oder Unwert zuerteilen, ganz nach unserer unbeständigen Laune und unserem wandelbaren Gefallen? Oder aber ist der Wert oder Unwert eines Objekts etwas dem Dinge als Ding Eigentümliches, sein objektives Eigentum? Gehört er, ganz unabhängig von unseren subjektiven Zuständen, den Gegenständen zu, als Eigenschaft oder sonstige Bestimmtheit? Oder ist er gar selbst ein Sein, das unabhängig von allem anderen Sein, jenseits von Subjekt und Objekt, für sich besteht?

Mit der Frage nach dem Wesen und dem Ursprung des Werthabens (oder Wertseins) ist eng verbunden die Frage nach der Gültigkeit von Werten und Werturteilen. Vor allem interessiert uns hier die Frage nach der Möglichkeit allgemeingültiger Werte. Eine solche Allgemeingültigkeit können Werte und Werturteile selbstverständlich nur dann rechtmäßig für sich in Anspruch

---

[4]) Alois Riehl, Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart, 6. Aufl. Leipzig 1921.

nehmen, wenn sie mehr sind als bloße Bekundungen eines subjektiven Gutdünkens. Die Tatsache allein, daß es Werte und Werturteile gibt, die den Anspruch auf eine allgemeine Gültigkeit erheben, genügt nicht, um Werten und Werturteilen einen objektiven Bestand und damit einen übersubjektiven Geltungssinn zu sichern. Denn damit, daß viele oder alle Menschen im gleichen Sinne etwas bewerten, ist noch längst nicht erwiesen, daß sie aus innerer, wesenhafter Notwendigkeit s o werten, w i e sie werten, lediglich: daß sie f a k t i s c h gleichsinnig werten. Wie sehr man sich hüten muß, derartige Gemeinsamkeiten ohne weiteres in objektive Geltungstatbestände umzudeuten, lehrt uns grade unsere Zeit immer wieder von neuem. Ich erinnere hier nur an die massenpsychologischen Erscheinungen der Mode, der sogenannten öffentlichen Meinung, der Kunstrichtungen und der Konvention. Sie alle tun dar, daß gar manches allgemein gelten kann, ohne im tiefsten Sinne allgemeingültig zu sein. Deutlicher als im Bereiche des Wertens wird dieser Sachverhalt übrigens im Bezirk des Logischen sichtbar. Wer wollte z. B. im Ernst behaupten, die logischen Gesetze seien nur deshalb verpflichtend, weil sie von allen anerkannt werden? Sie werden von allen anerkannt, weil sie allgemeingültig sind, aus ihrem übersubjektiven Ursprung und Wesen heraus.

II. Darstellender Teil.

1. Der naive Wertrealismus.

Dem naiven Menschen erscheint der Wert (oder Unwert) eines Objekts als etwas mit dem Objekt Gegebenes, als etwas dem Ding Zukommendes und Zugehöriges, gewissermaßen als eine Eigenschaft und Bestimmtheit des Objekts, oder gar selbst als Ding. Diesen Standpunkt eines vom kritischen Denken noch völlig unberührten Hinnehmens der Welt hat auch jeder reife Mensch zu irgendeiner Zeit seines frühen Lebens einmal eingenommen, und gar mancher kommt Zeit seines Lebens nicht über ihn hinaus. Ebenso wie im erkentnistheoretischen naiven Realismus die Welt so hingenommen wird, wie sie erscheint, ohne jeden Zweifel, ob das, w a s da erscheint, auch wirklich so ist, w i e es erscheint, ebenso ist auch im naiven Wertrealismus, wie ich diese ursprünglichste Wertauffassungsweise in Analogie zu der gleich ursprünglichen erkenntnistheoretischen Auffassungsweise nennen möchte, die Scheidung von Subjekt und Objekt, von Schein (bzw. Erscheinung) und Sein noch nicht erfolgt. Gerade so, wie es Dinge gibt, und wie diese Dinge farbig, schwer, weich usw. sind, gibt es auch Werte und Unwerte, sind Dinge wertvoll bzw. unwertvoll (was etwas anderes ist als „wertlos"). Der Wert ist selbst ein Ding oder eine Eigenschaft von Dingen. Zwar formuliert man den Sachverhalt nicht gerade so, aber man meint ihn so und würde höchst erstaunt sein, wenn ihn irgendwer in Zweifel ziehen wollte. Der Formulierung bedarf es ja nicht. Man weiß schon, was man meint, wenn man von Werten und vom Wertvollen spricht. Zudem könnte es auch kaum zu einer Formulierung kommen, ohne daß nicht das Nachdenken einsetzte und die ersten Zweifel wach würden.

Aus dieser naiven und unbedingt sicheren Überzeugung heraus, daß der Wert etwas Objektives im Sinne des real Seienden ist, gewinnen natürlich alle Werte, die man kennt, den Charakter einer absolut verbindlichen und allgemeinen Gültigkeit. Es kommt

dem Menschen auf dem Boden dieser naiven Anschauung gar nicht zum Bewußtsein, daß seine Wertschätzungen vielleicht gar nicht unbedingt gelten, vielleicht recht subjektiv und zeitlich bedingt sind in ihrer Gültigkeit. Er würde es sicher nie verstehen und wahrscheinlich als Kampf gegen den eingeborenen Sinn der Weltordnung empfinden, wenn jemand seinen Standpunkt nicht einnähme und seine Wertschätzungen nicht teilte, nicht in gleich selbstverständlicher Weise ihre Gültigkeit anerkennen würde.

In ähnlicher Weise betrachtet der dogmatistische Mensch den Wert der Dinge seiner Gültigkeit nach als etwas unbedingt Feststehendes und Unpersönliches. Immerhin aber neigt der dogmatistische Mensch noch eher zu einer Lösung von dieser „Unbedingtheit" als der naive im ebengenannten Sinne; denn im gleichen Augenblick, in dem ihm seine Bindung an das Dogma als nicht wesensnotwendig bewußt wird, verliert für ihn auch jede andere aus diesem Dogma gefolgerte Bindung ihre verpflichtende Kraft. Meist jedoch findet man die dogmatistische Starre und die naive Enge in Personalunion vor. Die Frühzeiten aller werdenden Völker und Menschen sind von ihnen gesegnet. Gesegnet; denn nur im Schoße ihrer festen und scheinbar unzerstörbaren Bindung findet das Werdende die von aller Skepsis ungestörte Ruhe zur Entwicklung, die ungeteilten Kräfte zur Festigung des eigenen Wesens.

2. Der Subjektivismus.

Erst im Laufe der differenzierenden Entwicklung setzt langsam der Zerfall des alten Glaubens, der alten Überzeugtheit, der alten Bindung ein. Und je weiter der Blick in die Vergangenheit geht, je mehr der Mensch lernt, geschichtlich zu sehen, je mehr Aufschlüsse ihm die Gegenwart mit Hilfe des Verkehrs (der hier im weitesten Sinne einer Vermittlung fremden Geistes verstanden wird) zu geben vermag, desto zerstörender greift seine Skepsis in die Gelassenheit und Selbstsicherheit der Überlieferungen hinein. Das Subjekt zieht sich vom Objekt weg in sich zurück und lernt, das Gegenständliche mit anderen, vorsichtigeren, mißtrauischeren Augen zu sehen als bisher. Und es verwundert nicht, daß (gewissermaßen als überkompensatorische Erscheinung) das Subjekt die zerstörte Selbstsicherheit des Überlieferten und Objektiven übernimmt und in skeptizistischer Weise alles Objektive in Subjektives auflöst. So auf dem erkenntnistheoretischen, so auf dem Wertgebiete. Der naive Wertrealismus wird von einem sich subjekti-

vistisch gebärdenden Wertskeptizismus abgelöst. (Ein historisches Beispiel geben uns bereits die griechischen Sophisten und Skeptiker.)

Die Schwächen der naiven Einstellung werden, wohl infolge der gewaltigen und schreckhaften Enttäuschung, in die die naive Selbstsicherheit unversehens stürzte, in verzerrender Weise übersteigert, und die Folge ist, daß man diesmal am wirklichen Sachverhalt ebenso blind vorbeihastet, wie man ihn vorher liegen ließ. Die Anfänge der Geschichte des eigentlichen Wertproblems fallen, worauf wir schon eingangs hinwiesen, in eine solche Zeit des allgemeinen Zweifels am objektiv Bestehenden. So blieb es nicht aus, daß trotz vereinzelter warnender Stimmen (z. B. Brentano) das Wertproblem in einem ausgesprochen subjektivistischen Sinne angefaßt wurde. Hinzu kommt, daß in jene Zeit die ersten großen Erfolge der Psychologie fallen, und was lag näher, als auch in Wertfragen die Psychologie als Grundwissenschaft, als Schlüssel zum Reich der Mitte, auszurufen.

Die wesentlichen Gedankengänge der neuen, subjektivistischen Wertlehre sind etwa diese: Wäre der Wert (entsprechend der Ansicht des naiven Menschen) wirklich mit dem Objekt gegeben, dem Ding, von dem er ausgesagt wird, faktisch und objektiv zugehörig, wie gleichsam die Eigenschaften und sonstigen Bestimmtheiten dem Ding als das, wodurch es bestimmt und charakterisiert wird, zugehören, dann müßten wir den Wert eines Objektes auch zugleich mit der Erkenntnis seines Daseins und Soseins vorfinden. Denn dann gehörte der Wert bzw. Unwert ja unmittelbar zum Objekt selbst, und dieses würde, wie durch seine sonstigen Eigenschaften, auch durch seine „Werteigenschaften" bestimmt. Tatsächlich aber finden wir bei der rein theoretischen Erkenntnis eines Objekts von seinem Wert bzw. seinem Unwert nichts vor, wohl, daß es schwer, leicht, farbig, weich, glatt usw., nicht aber auch wertvoll oder unwertvoll ist. Als nur erkennende Wesen würden wir über Wert bzw. Unwert eines Objektes nichts erfahren. „Das Urteil: ein Gegenstand sei ein Wert, er habe Wert, ist niemals und kann niemals ein rein theoretisches Urteil sein." (Riehl ibid.) Schon Lotze hat darauf hingewiesen, daß Werturteile in einer Welt von reinen Intelligenzen nicht entstehen können. Allerdings kann nicht bezweifelt werden, daß in allen Werturteilen wirkliche Urteile mitenthalten sind, als ihr eigentliches Wesen aber ist etwas anderes anzusehen, was in keiner Weise einer Nur-Erkenntnis zukommt, das, was man als die Wertung zu bezeichnen pflegt. Die Wertung aber, die die Seele des sogenannten

Werturteils ist, sagt über das Objekt als solches nichts aus. Dieses bleibt in seinem objektiven Sein und Bestand von der Feststellung seiner Wert- bzw. Unwerthaftigkeit gänzlich unberührt.

Was aber macht nun den Wert bzw. Unwert der Dinge aus, wenn er nicht objektiv, nicht in und mit den Dingen, nicht selbst als Ding im Sinne des realen Seins gegeben ist? Von Wert und Unwert reden wir immer erst da, wo wir uns als Subjekte zu Objekten in Beziehung setzen. In jedem Werttatbestand läßt sich ein Doppeltes unterscheiden: der Gegenstand, der Wert hat, das wertvolle Objekt einerseits, und das Bewußtsein, für das etwas Wert hat, das wertende Subjekt andererseits. Liegt nur eins von beiden vor, so läßt sich auch von Wert und Unwert nicht sinnvoll reden. Welcher Art aber ist die Wertbeziehung eines Subjektes zu einem Objekt? Als Hinweis möge uns die Tatsache dienen, daß bei jeder Wertung Gemütserlebnisse, Momente des Fühlens und Wollens die erste Rolle spielen. Nur in solchen emotionalen Erlebnissen kommen uns Werte und Unwerte zum Bewußtsein. Wir erkennen den Wert nicht, wie wir z. B. das Dasein eines Objekts und seine Eigenschaften erkennen, nicht logisch-intellektuell, wir erfühlen, begehren ihn vielmehr. Gefühl und Wollen (bzw. Begehren) sind diejenigen Saiten unseres Seelenlebens, die Objekte als wertvolle empfinden. Damit aber liegt der Schluß nahe, daß Werte oder Unwerte nicht nur „Werte f ü r ein Bewußtsein", sondern auch „Werte d u r c h ein Bewußtsein" sind. Dieser Schluß liegt um so näher, als die Tatsache, daß dem einen Subjekt Wert, was dem anderen Unwert, dem gleichen Subjekt in diesem Augenblicke wertvoll, im anderen Augenblick unwertvoll ist, schon an und für sich auf die Subjektivität aller Werte und Unwerte im Hinblick auf ihren Ursprung hinzudeuten scheint. Aller Wert ist in bezug auf sein Wesen also etwas Subjektives, vom Subjekt Abhängiges und durch das Subjekt Bedingtes, im Gegensatz zur Objektivität und Unbedingtheit der Dinge und Objekte der theoretischen Erkenntnis, des realen Seins. „Das Seiende ist, was es ist und wie es ist, mag ein erkennendes Subjekt es auffassen oder nicht: derartig denken wir eben den Begriff des Seienden." [5])

Daß z. B. ein Tabak die oder jene Form, das oder jenes Gewicht hat usw., wird niemand, der den Tabak kennt, bezweifeln können. Form und Gewicht des Tabaks usw. sind objektiv als Eigenschaften des Tabaks erfahrbar und nachweisbar. Daß aber der Tabak, bzw.

---

[5]) Messer, Einführung in die Erkenntnistheorie, 2. Aufl. Leipzig 1921.

der Genuß dieses Tabaks Wert, hat, wird bestritten werden können. Der eine, etwa der Raucher, wird diesen Wert behaupten, der andere aber, der Nichtraucher etwa, ihn entschieden verneinen. Wer von beiden hat nun recht? Wenn der Wert, um den gestritten wird, objektiv vorläge, erfahrbar und nachweisbar wie in unserem Beispiel das Gewicht und die Form des Tabaks, dann hätte das Streiten keinen Sinn, und es genügte, falls etwa ein Mißverständnis die Ursache des Streitens wäre, der Hinweis auf den objektiven, jederzeit und von jedermann erfahrbaren Sachverhalt: der Tabak hat Wert bzw. hat keinen Wert, und der Streit wäre zu Ende. Tatsächlich aber liegt es einzig und allein an der persönlichen Einschätzung der Streitenden, daß der Tabak dem einen wertvoll, dem anderen dagegen als Unwert erscheint. Nicht anders zeigt es sich auf anderen Gebieten, wo von Werten die Rede ist: Völker und Zeiten haben verschiedene und sich oft völlig widersprechende sittliche Anschauungen, die Ansichten über den künstlerischen Wert sind nicht minder wechselvoll usw.

Der Wert bzw. Unwert ist eben immer vom Subjekt abhängig und daseinsbedingt, also in diesem Sinne nicht objektiv wirklich und real. „Von dem nämlich, was wir für wirklich (real) halten, können wir ohne Schwierigkeit denken, daß es ‚an sich' (objektiv und absolut) existiere ohne Beziehung zu Subjekten, die es wahrnehmen oder sonst darum wissen. Wir können uns z. B. denken, daß die ganze Erde ausgestorben sei, und daß sie doch weiter bestehe und um die Sonne kreise." [6]) Die Erkenntnis schafft ihr Objekt nicht erst. Erkenntnis, das liegt eben im Begriff der Erkenntnis, bezieht sich immer auf eine objektive, faktisch erfahrbare Realität. Das Objekt der Erkenntnis besteht in sich und kraft seines Daseins, ganz gleich, ob es von einem Subjekt erkannt wird oder nicht, Wert und Unwert dagegen bestehen nicht außerhalb des Bewußtseins, des Subjekts für sich, sie werden erst durch das Subjekt (je nach seiner emotionalen Veranlagung und Disposition) möglich. Durch das Werterlebnis, durch den Bewertungsakt, die Wertung werden Werte und Unwerte nicht nur von uns erfaßt, sondern auch, und damit gewinnt die Argumentation des Subjektivismus ihre charakteristische Zuspitzung, geschaffen.

Diese Werthaltung, Wertschätzung, Wertung also gilt es näher zu bestimmen, wenn man zum Begriff des Wertes gelangen will. „Was nun den Akt des Wertens und Werthaltens angeht, so sind

---

[6]) Messer, Sittenlehre, Leipzig 1920.

manche der Meinung, der Wertungsakt, aus dem der Begriff des Wertes im Sinne ds Gewerteten geschöpft wird, sei ein Gefühl, andere, er sei ein Begehren oder Wollen." (O. Kraus, ibid. S. 4.) So nennt Wundt das Gefühl die subjektive Bedingung des Daseins von Werten. Nach Doering, Schuppe, Paulsen, Dürr, ist alles das Wert, worauf ein Lustgefühl sich bezieht, oder sich beziehen kann. Kreibig versteht unter Wert die Bedeutung, „welche ein Gegenstand vermöge des unmittelbar oder mittelbar ausgelösten aktuellen oder dispositionellen Gefühls für ein Subjekt hat". In ähnlicher Weise bringt Meinong in seinen früheren Schriften Wert und Gefühl in Zusammenhang, nur daß er nicht jedes Gefühl, wie Kreibig, Wertgefühl sein läßt, sondern eine besondere Klasse von ‚Wertgefühlen', die er als ‚Urteilsinhaltsgefühle' definiert, als Bedingung für Werte ansieht. Für Christian von Ehrenfels ist der Wert eines Dinges seine Begehrbarkeit: „Wert ist eine Beziehung zwischen einem Objekt und Subjekt, welche ausdrückt, daß das Subjekt das Objekt entweder tatsächlich begehrt oder doch begehren würde, falls es von dessen Nichtexistenz nicht überzeugt wäre." [7]) Wieder andere, so Rischle, Maier und auch Meinong in seinen späteren Schriften sprechen sich, wohl im Anschluß an Franz Brentano (Vom Ursprung der sittlichen Erkenntnis, 1889), für die Einheit von Fühlen und Wollen aus.

Als was aber auch die Wertung im einzelnen angesehen wird, als ein Fühlen oder Begehren oder kurz als etwas Emotionales, immer wird sie als etwas Subjektives gekennzeichnet.. (Auf die Mehrdeutigkeit des Wortes „Subjektiv" kommt Verf. erst S. 18 zu sprechen.) Und da nun der Begriff des Wertes im Sinne des Gewerteten aus der Wertung geschöpft wird, die Dinge also gemäß der allgemeineren Formulierung eines Wertes von Christian von Ehrenfels nicht von uns gewertet werden, weil sie Wert sind oder haben, sondern umgekehrt Wert haben, weil sie von uns gewertet werden, so liegt nach Ansicht dieser Denkrichtung der Schluß ganz nahe, daß auch die Gültigkeit von Werten und Wertschätzungen nur relativ ist. So erklärt es sich, daß Menschen, Zeiten und Völker etwas ganz verschieden bewerten, und daß heute z. B. etwas als Wert gilt, was vielleicht schon morgen keine Geltung mehr besitzt. Wie das Subjekt Dasein und Wesen der Werte und Unwerte bedingt und begrenzt, so bedingt und begrenzt es auch ihre Gültigkeit. Es hat nach Ansicht des Subjektivismus gar keinen Sinn, von allgemein gültigen Werten zu reden. So findet

[7]) System der Werttheorie, Leipzig 1897/98, S. 53.

es M. Mechanik [8]) einfach „unbegreiflich, wie man der Meinung sein kann, daß es Wertgattungen von notwendiger und allgemeiner Geltung gibt". Die Werte sind eben nichts Objektives, weder in bezug auf ihr Wesen noch auf ihre Gültigkeit, sondern nichts als Funktionen des Subjekts. „Die Schätzung ist es, die den Wert bedingt", sagt Shakespeare durch den Mund seines Troilus, oder um ein Wort des Sophisten Protagoras sinngemäß zu ändern: „Der Mensch ist das Maß aller Werte."

3. Kritik des Subjektivismus.

Aber müssen wir uns wirklich mit dieser völlig relativistischen Auflösung des Wertbegriffs begnügen? Ist wirklich der Mensch, das Subjekt, das Maß aller Werte? Die Erweiterung des protagoräischen Einzelsubjekts zum Gesamt- und Gattungssubjekt wird diesen Relativismus unserem Denken kaum milder erscheinen lassen. Denn es genügt uns nicht, die Gültigkeit von Werten und Wertschätzungen als gattungsgemäß zu erkennen. Wir streben nach einer tieferen Bindung, nach einer anderen Sanktion als dieser (trotz aller Erweiterung letzten Endes doch ebenso zufälligen und nicht wesensnotwendigen durch das Gattungssubjekt. Gehen wir daher noch einmal kritisch den Deduktionen des Subjektivismus nach. Daß Wert und Unwert nichts objektiv Bestehendes im Sinne der theoretischen Erkenntnis sind, geben wir ohne weiteres zu. Eine solche Meinung kann nur hegen, der noch nicht gewohnt ist, die Welt kritisch zu betrachten. In der reinen theoretischen Erkenntnis erfahren wir über Wert und Unwert der Dinge nichts. Werte und Unwerte tun sich immer erst da auf, wo wir als fühlende und wollende Wesen zu Objekten Stellung nehmen. Erst im Werterlebnis wird uns der Wert oder Unwert einer Sache gegenständlich. Mit diesen Feststellungen wird nur etwas Zutreffendes behauptet. Ebenso damit, daß alle Werte und Unwerte Werte und Unwerte f ü r ein Bewußtsein, ein Subjekt sind. Denn Wert kann nicht als etwas für sich Bestehendes angesehen werden. „Wer von Wert spricht, drückt immer eine besondere Beziehung des Gegebenen, das ‚Wert' hat, zu einem Bewußtsein aus, gleichviel, ob man sagt, ‚etwas hat für mich Wert' oder nur sagt, ‚etwas hat Wert', ohne Nennung der Person, für die es Wert hat, da man ja gerade mit der letzten

[8]) In einer Erwiderung auf das Referat von H. Schwarz über Mechaniks ‚Marsiana' in Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik Bd. 142 S. 254.

Wendung sagen will: nicht nur für mich allein, sondern für alle Seelen hat es Wert. Daran also müssen wir festhalten, daß das Wort ‚Wert' in jedem Falle eine Beziehung (Relation) bedeutet, und zwar eine Beziehung zwischen ‚dem wertvollen Gegenstand' und einem Bewußtsein ... Streicht man das Bewußtsein, in bezug auf das etwas Wert hat, so fällt damit auch die Wertbeziehung, und es bleibt nur noch der Gegenstand allein als besonderes Gegebenes übrig. Inwiefern sollte da nun von ihm als wertvollem zu reden sein?" [9]) In dieser Beziehung ist aller Wert tatsächlich etwas Relatives, „und in diesem Sinne kann die Relativität des Wertes nicht in Abrede gstellt werden". Von einem Wert zu reden, der aller Subjektsbezogenheit entbehrt, hat keinen Sinn. Ein solcher Wert wäre ein Widerspruch im Begriff, im besten Falle ein Rückfall in unkritische Naivität. Denn im Wertbegriff ist diese Relation, diese Bezogenheit auf ein Subjekt, bereits enthalten, man kann sie nicht einfach herausnehmen. „Man kann freilich sagen: ein Gegenstand kann doch derart beschaffen sein, daß er von Subjekten wertgehalten wird, sobald solche vorhanden sind, aber diese Beschaffenheit hat er auch, wenn diese Subjekte fehlen, und insofern ist er wertvoll. Aber in diesem Falle enthält er doch nur die objektiven Bedingungen der Bewertung. Damit diese wirklich zustandekommen, dazu muß ein Subjekt hinzutreten, und nur wo Wertschätzung stattfindet, da gibt es auch Werte." [10])

Mit seinem Hinweis auf die große Bedeutung des Subjekts ist der Subjektivismus also vollauf im Recht. Aber folgt aus dieser ohne Zweifel großen Bedeutung wirklich das, was der Subjektivismus aus ihr folgert: der völlige Relativismus in bezug auf die Wertgeltung. Gesetzt einmal den Fall, die Wertung konstituiere den Wert, das Subjekt „schaffe" die Werte. Ist mit dieser Annahme ohne weiteres die Nötigung verbunden, allen Anspruch von Werten auf allgemeine, objektive Gültigkeit auszuschließen? Allgemeine, objektive Gültigkeit heißt nichts anderes als Gültigkeit für alle Subjekte, womit nicht nur die faktische Gültigkeit f ü r , die kontingente Anerkennung d u r c h alle Subjekte gemeint ist, sondern die innere, wesensnotwendige Gültigkeit für alle Subjekte schlechthin. Wird die Möglichkeit einer solchen Allgemeingültigkeit für alle Subjekte durch die Annahme, daß der Wert in seinem Bestehen vom Subjekt abhängig und durch es bedingt sei, ausgeschlossen und widersinnig?

---

[9]) Heyde, Über den Wertbegriff S. 18.
[10]) Messer, Erkenntnistheorie S. 152.

Der Subjektivismus verneint diese Möglichkeit. Diese Verneinung erfolgt jedoch nicht zwingend. Denn ganz abgesehen davon, daß man unter dem Akt der Wertung keineswegs ohne weiteres stets einen Akt in individuell-subjektivem Sinn zu verstehen braucht (denn es könnte ja sein, daß eine innere wesensnotwendige Gesetzlichkeit ihn beherrschte), besteht keinerlei logische Nötigung, aus dem Begriff des Wertes, der subjektive Momente auf sein Bestehen und seine Erfassung einschließt, auch die Subjektivität und Relativität aller Wertgeltungen zu fordern und zu folgern. Hier ist vielmehr der Doppelsinn des Begriffes „subjektiv" wohl zu beachten, wonach subjektiv einmal soviel bedeuten kann wie „subjektiv gültig", dann aber auch: „Subjekten zugehörig", subjektsbezogen. Im letzten Sinne ist aller Wert und Unwert zweifellos subjektiv. Aber das ist schließlich alles Vorstellen, Urteilen, Erkennen auch. Wer wollte aber daraus beispielsweise die nur subjektive Gültigkeit der Erkenntnis folgern? Über diese Gründe hinaus aber mißversteht der Subjektivismus den Sinn des „Werthabens", der stets neben einem „für ein Subjekt Wert haben" ein „in bezug auf etwas Wert haben" einschließt. Daß man sagt, Dinge haben Wert für mich in bezug auf die Lust, die sie mir verschaffen, genügt nicht, um den Sachverhalt des Werthabens wirklich zu erklären. Denn jetzt bleibt die Frage: in bezug auf was hat die Lust für mich Wert? Nun mag ich auch hier eine Antwort geben, etwa sagen, die Lust habe für mich Wert in bezug auf die Lebenssteigerung. Dann bleibt wieder die gleiche Frage: in bezug auf was hat Lebenssteigerung für mich Wert. Und so kann ich fragen ohne Ende. Irgendeinmal muß die Kette aber einen Anfang nehmen, wenn sie nicht sinnlos werden soll.

Das will heißen, daß letzten Endes das Werthaben eines Dinges für mich nur in einem (vermeintlich oder objektiv) feststehenden Wert selbst, d. h. in einem Werthaben, das zwar wie alles Werthaben wesensgemäß die Relation „für mich" enthält, aber dennoch in bezug auf sich selbst, eben „an sich" Wert hat. Dieser „An-sich-Wert" geht also apriorisch allem Werten voran. Diese Apriorität kommt allen Werten (gleich, ob es sich um Annehmlichkeits-, ethische, ästhetische usw. Werte handelt) in gleicher Weise zu. Das Wertapriori bedeutet aber nicht ohne weiteres, wie etwa das theoretische Apriori, Objektivität. Denn apriorisch sind (nämlich als prius der Güter und Akte) auch erdichtete Werte. Dabei braucht der Prozeß der Erdichtung keineswegs stets bewußt zu sein. Es gibt genug Fälle im alltäglichen Leben, wo wir mit persönlichen Voreingenommenheiten an Dinge und Menschen herantreten und

aus diesen Voreingenommenheiten heraus werten. Diese „Vor-Urteile" des praktischen Lebens, diese Idole des wertenden Menschen können verglichen werden mit den Vor-Urteilen der denkenden, erkennenden Einstellung. Sie gehen als das „in bezug worauf" etwas Wert hat, dem Werthaben dieses Etwas voran. Wertapriori und Objektivität decken sich nicht, wie später noch eingehender gezeigt wird. Es wäre also offensichtlich ein Fehler, wollte man aus der Apriorität der Werte ohne weiteres ihren objektiven Bestand folgern, wie das etwa die Irrealisten, von denen weiter unten die Rede ist, tun. Andererseits aber besteht auch ebensowenig ohne weiteres ein Recht, die Apriorität der Werte, die ja stets Werte für jemand sind, die Relation zu einem Subjekt einschließen, im subjektivistischen Sinne zu deuten, und zu sagen, alle Werte seien subjektive Erdichtungen, hätten in der psychischen Veranlagung und der Laune des wertenden Subjekts ihren Ursprung. Eine solche Voraussetzung, wie sie der Subjektivismus stillschweigend macht, ist zum mindesten verfrüht und wird dem tatsächlichen Anspruch mancher Werte auf objektive Geltung nicht gerecht.

4. Die Subsumptionslehre Härings.

In anderer Weise versucht Theodor Häring [11]) zum Wesen und Begriff des Wertes vorzudringen. Auch er geht von der Wertung aus, die er aber nicht ohne weiteres als einen rein subjektiven Akt der Wertschaffung versteht, sondern als einen psychischen Akt, „in dem bzw. durch den uns zum Bewußtsein kommt, daß irgendein Etwas Wert hat in irgendeiner Beziehung, wobei noch ganz dahingestellt sei, ob der Wert durch dieses Erlebnis ‚zustande' oder uns nur ‚zum Bewußtsein' komme" [12]). Auf Grund zahlreicher Aussageversuche kommt Häring zu dem Ergebnis, daß der Wert nicht anders verstanden werden könne als die „Subsumierbarkeit eines Objekts unter Wertsphären", die sich historisch im Subjekt gebildet haben und nachweisbar sind. Die Wertung, das Werterlebnis ist der Akt der „Innewerdung eines indifferenten Etwas als zugehörig einer bestehenden Wertsphäre". Das Etwas, das gewertet wird, ist vor der Wertung noch wertindifferent. Erst durch die Wertung wird es als zugehörig zu einer Wertsphäre, eben damit aber als wert-

[11]) Untersuchungen zur Psychologie der Wertung, Archiv für die gesamte Psychologie Bd. 26 und 27, Leipzig 1913.

[12]) Th. Häring, Beiträge zur Wertpsychologie, Archiv für die gesamte Psychologie Bd. 37 Heft 1, 1917.

voll bzw. unwertvoll erfaßt. Dies gilt für alle Wertgruppen, zu denen Häring auch prädikative Bestimmungen wie wahr, real usw. rechnet: „Etwas wird als schön, gut, wahr, real usw. gewertet, weil oder indem es sich der psychisch-dispositionell repräsentierten ästhetischen, moralischen, Objektivitäts- usw. Wertsphäre, die sich historisch im Individuum gebildet hat und nachweisen läßt, eingeordnet bzw. als zugehörig (einordbar) erlebt wird" (Untersuchungen ...).

Somit ist die Wertung kein Akt der Wertschaffung, sondern nur ein solcher des Innewerdens, Vorfindens von Werten. „Über Erlebnisse des Innewerdens (Vorfindens) von Werten, Wertrelationen, Wertzusammenhängen, Wertsphären kommen wir nirgend hinaus. Psychologisch kommt nirgends ein Wert zustande. Werte (Wertrelationen) werden nirgends ‚geschaffen' sondern immer nur ‚vorgefunden'." (Untersuchungen ... S. 71.) Dieses Innewerden bekundet sich in Erlebnissen der Lust und Unlust. Doch kennt Häring neben diesem gefühlsmäßigen Wertungstyp noch einen zweiten, den intellektuellen. Mag auch die gefühlsmäßige Wertung die primitivere, ursprünglichere sein, so gehen doch „beide Arten der Wertung notorisch phänomenologisch gleichberechtigt nebeneinander her."

Wie steht es nun mit der Gültigkeit der Werte und Wertschätzungen bei Häring? „Wenn Werterleben auch das Erleben der Relation eines indifferenten Objekts zu einem so und so beschaffenen Subjekt bzw. einer ‚Wertsphäre' desselben darstellt, so ist es darum doch nicht ‚bloß subjektiv' in jenem Sinne der bloßen Abhängigkeit vom Subjekt. Die Beziehung zum Subjekt gehört dann zu dem objektiven Wesen des Wertes und ist selbst als absolut Objektiv-Reales, dessen wir als eines ‚von uns als Erlebenden unabhängig Bestehenden' ebenso innewerden können wie eines Ding-Objektes. In anderer Terminologie: Diese Wertrelation ‚existiert' ebenso unabhängig-real von unserem Erleben und unserer Willkür, d. i. absolut, wie ein Objekt (Ding) anderer Art. Diese Relativität der Relation kann ja nicht willkürlich geändert werden, außer sofern der indifferente Gegenstand und das Subjekt selbst verändert werden ... Objektivität kommt dieser Relation, obwohl sie Relation zu einem Subjekt ist, zu ... Sie wird von uns vorgefunden, nicht geschaffen.' (Beiträge ... S. 64.) „Der Traum einer willkürlichen Schaffung neuer Werte in diesem prinzipiellen psychologischen Sinne wird definitiv ausgeträumt sein müssen." (Untersuchungen ... S. 72.)

Die objektive Gültigkeit von Werten und Wertschätzungen ruht mithin auf der Objektivität der Relation eines Objekts zu

einem Subjekt bzw. einer Wertsphäre dieses Subjekts und damit weiterhin auf der Objektivität dieser Wertsphäre selbst, die es ja letzten Endes ist, aus der der Begriff und die Gültigkeit des Wertes abgeleitet wird. Die kritische Würdigung der Häringschen Ausführungen wird zu zeigen haben, ob der Hinweis auf diese Wertsphären wirklich genügt, um aus ihnen Begriff und Gültigkeit des Wertes folgern zu können.

5. Kritik der Subsumptionslehre.

Was zunächst die Untersuchungsmethode Härings angeht, so kann ihr nicht der Vorwurf der Unsicherheit und Befangenheit erspart werden. Es läßt sich trotz aller Kautelen eben nicht vermeiden, daß sich bei Aussageversuchen über so subtile und feingliedrige Dinge, wie Werterlebnisse sie darstellen, unbemerkt Fehler, etwa infolge ungewollter und unbemerkter Beeinflussung der Versuchspersonen, einschleichen. Damit aber gerät die ganze Beweisführung auf einen unsicheren Grund. Andererseits jedoch braucht man die Untersuchungen Härings nicht zu unterschätzen; denn sie bergen manche gute Beobachtung und fruchtbare Anregung. Trotz allem aber kann man ihren Ergebnissen nicht zustimmen. Denn mag auch die Wertung die Innewerdung eines Wertes sein, so glaube ich doch kaum, daß es den Tatsachen entspricht, wenn Häring in seinen weiteren Folgerungen den Wert als die Subsumierbarkeit eines indifferenten Objekts unter Wertsphären definiert oder definieren zu müssen glaubt. Denn mit dieser Definition ist das Problem nur hinausgeschoben, nicht gelöst. Bleibt doch jetzt die Frage zu bantworten, was denn eigentlich das fragliche Objekt „befähige", sich der oder jener Wertsphäre einzuordnen, warum das Subjekt in seinem Erleben gerade dieses und nicht ein anderes Objekt als subsumierbar erfasse. Die Antwort kann doch nur sein: weil dieses Objekt eben (beispielsweise) ästhetischen Wert hat und jenes nicht, darum erlebe ich es als subsumierbar, als zugehörig der ästhetischen Wertsphäre.

Der Sachverhalt ist also nicht der, daß etwas Wert hat, weil oder sofern es der oder jener Wertsphäre einordbar und zugehörig ist, sondern umgekehrt: etwas der oder jener Wertsphäre einordbar und zugehörig ist, weil es den oder jenen Wert hat. Wodurch erhält es aber diesen Wert und Unwert? Härings Wertdefinition beruht also offensichtlich auf einem Zirkel. Setzt er doch voraus, was er sucht. Somit ist die Frage nach dem Wesen und

Begriff des Wertes durch Häring nicht beantwortet. Auch in der Frage der Wertung gibt es bei Häring allerlei Ungeklärtheiten und Verkehrtheiten. Häring nimmt bekanntlich zwei verschiedene Arten der Wertung als gegeben und phänomenologisch gleichberechtigt an und unterscheidet nach ihnen zwei verschiedene Wertungstypen: den gefühlsmäßigen und den intellektuellen. Gegen die letztere Art der Wertung hat man nicht unwichtige Bedenken erhoben und mit vollem Recht betont, daß der Wert dem reinen theoretischen Erkennen, dem Intellekt nicht zugänglich sei, die Werte bzw. Unwerte nur in spezifischen Erlebnissen, die immer emotionaler Natur sind, dem Bewußtsein gegenständlich werden können. Wenn Häring dagegen fragt: „Warum soll es denn in aller Welt keine Wertung sein, wenn durch rein intellektuelle Prozesse der Wert eines erstmals uns vorkommenden (indifferenten) Gegenstandes sich uns auftut?" so verkennt er völlig den tatsächlichen Sachverhalt, der in dem oben angeführten Bedenken enthalten ist, und obendrein die phänomenologische Sonderstellung des stets emotionalen Werterlebnisses. Überdies stützt sich seine Frage auf eine falsche Voraussetzung, nämlich die, es gäbe Fälle, wo durch rein intellektuelle Prozesse der Wert eines Objekts sich einem Bewußtsein auftue. Solche Fälle gibt es faktisch nicht. Wenn Häring sie dennoch beobachtet zu haben glaubt, so kann es sich nur um die Verwechselung eines wirklichen ursprünglichen Werterlebens mit seiner nachträglichen rationalen Formulierung handeln. Eine Verwechselung, die bei solchen Aussageversuchen ungeheuer naheliegt, da ja Erlebnisse, sobald sie in begrifflicher Form ausgesagt werden, als solche selbst schon nicht mehr sind. Das Werterleben ist immer gefühlsmäßig, also die gefühlsmäßige Wertung nicht nur, wie Häring im halben Zugeständnis zugibt, die primitivere Form der Werterfassung, sondern die primäre. Ohne sie gibt es überhaupt keine Bewußtwerdung von Werten oder Unwerten. Völlig verfehlt ist zudem noch, was Häring über die Geltung von Werten ausführt. Er glaubt die objektive, d. h. allgemeine Gültigkeit von Werten dadurch darzutun, daß er auf die reale Existenz der Wertrelation des (indifferenten) Objekts zur Wertsphäre hinweist. Ganz abgesehen aber davon, daß Häring völlig unberührt läßt, worin denn eigentlich die Wertrelation eines Objektes zur Wertsphäre bsteht (sagt er doch nur, wodurch sie, die Wertrelation nämlich, dem Bewußtsein inne wird, nämlich durch die Wertung), genügt der Begriff der Wertsphäre keineswegs, um aus ihm irgendwelche Objektivität der Wertgeltung folgern zu können.

Die Wertsphären sollen sich historisch im Individuum gebildet haben und nachweisen lassen. Zugegeben nun, diese Wertsphären seien tatsächlich im Individuum vorhanden, so fragt sich doch, als was sie zu betrachten sind. Darauf bleibt Häring im Grunde die Antwort ebenfalls schuldig. Sein Hinweis auf ihren historischen Gültigkeitscharakter schützt sie nicht vor dem begründeten Verdacht, daß sie nichts anderes sind als historisch gewordene subjektive (individuell- oder allgemein subjektive) Wertungen, somit ihre scheinbare überindividuelle Gültigkeit nicht aus dem Wesen objektiver Geltung entstammt, sondern nur aus der faktischen allgemeinen Anerkennung bestimmter Werte und Unwerte, die im Laufe der Entwicklung, eben historisch, als allgmeinverbindlich angesehen worden sind, damit ihren subjektiven Charakter durch Anpassung, Gewöhnung, Tradition usw. scheinbar eingebüßt haben. Denn die Tatsache, daß solche Wertsphären faktisch im Individuum vorhanden und nachweisbar sind, kennzeichnet sie keineswegs in genügender Weise als im Wesen gültig. Im Gegenteil deutet die Bemerkung, daß sie sich historisch gebildet haben, eher darauf hin, daß hier von einer wesensnotwendigen Gültigkeit nicht gut gesprochen werden kann. Ebensowenig wie der Psychologismus fähig ist, allgemeine Gültigkeit von Werten darzutun, ist es auch der Historismus.

Mithin ist Härings Versuch, auf diese Weise die allgemeine Gültigkeit von Werten zu sichern, als gescheitert anzusehen. Denn hier gründet die Gültigkeit nicht auf einer inneren, als wesensnotwendig sich erweisenden Gültigkeit, sondern nur auf einer äußeren, gewordenen, historischen Anerkennung bzw. Ablehnung bestimmter Wertschätzungen, die sich als Wertsphären scheinbar übersubjektiv und überindividuell im Individuum repräsentieren, letzten Endes aber nichts anderes sind als empirische, aus der Praxis des Lebens gewonnene soziale Anerkennungen und Ablehnungen bestimmter Werte und Wertschätzungen. Damit langt man aber bereits wieder bedenklich nahe beim subjektivistischen Wertbegriff an, nur daß die Gültigkeit von Werten bei Häring sich nicht auf das Einzelsubjekt bezieht, sondern auf das (historische) Massensubjekt. Diese Berufung auf das Massensubjekt, den Gattungs-Menschen, genügt jedoch nicht zur Sicherung einer wirklichen, objektiven Geltung von Werten. Denn aus der Tatsache, daß beispielsweise alle etwas als Wert bzw. Unwert anerkennen oder verwerfen, geht (wie wir schon einmal betonten) niemals mit Sicherheit hervor, daß diese Anerkennung bzw. Ablehnung auch mit Recht geschieht. Ebensowenig wie aus der Tatsache als

solcher, daß alle etwas als wahr oder falsch ansehen, die Wahrheit oder Falschheit z. B. eines Satzes erwiesen wird. Es braucht nur daran erinnert zu werden, daß nicht nur der Einzelne, sondern auch alle in ihren Meinungen irren könnten. Irrtum aber gibt es nicht nur in der Sphäre der theoretischen Erkenntnis, wo wirkliche Wahrheit oder Falschheit nur allein durch die Berufung auf die Tatsachen und die logischen Gesetze als völlig gesichert dargetan werden kann, sondern auch in den Bezirken des Wertens (vorausgesetzt, daß es irgendwie objektiv gültige Werte gibt und sie erkennbar sind), wo Gültigkeit und Ungültigkeit ebensowenig wie bei der logischen Erkenntnis durch den Hinweis auf das Faktum einer allgemeinen Anerkennung bzw. Ablehnung sichergestellt wird. Wer das tun wollte, machte sich der Verwechselung von Grund und Folge schuldig. Denn (wir wiederholen) nicht darum sind Wertschätzungen und Urteile allgemein gültig (womit nicht ohne weiteres gesagt sein soll, daß es wirklich solche allgemein gültige Wertungen und Werte gibt), weil sie die Allgemeinheit teilt, sondern umgekehrt, die Allgemeinheit teilt sie (die Möglichkeit des Nichtteilens infolge Irrtums usw. braucht damit nicht ausgeschlossen zu werden), weil sie eben aus inneren Wesensgründen, aber nicht aus dem Grunde ihrer allgemeinen Anerkennung allgemeingültig sind. Damit soll nicht ohne weiteres die Existenz solcher objektiver Werte hypostasiert werden. Die Frage, ob es solche Werte gibt, findet auf diese Weise keine Antwort. Es sollte lediglich prinzipiell gezeigt werden, daß wirkliche objektive Gültigkeit nicht erwiesen wird, indem man auf das Faktum ihrer allgemeinen Anerkennung verweist, wie Häring es tut. Seine Lehre bedeutet nichts anderes als eine Hinausschiebung des Problems.

6. Der Irrealismus.

Aber wenn es auch Häring nicht gelungen ist, eine wirkliche Allgemeingültigkeit von Werten darzutun, so besteht doch nach wie vor die von den Subjektivisten übersehene Tatsache, daß es Werte mit dem Anspruch auf allgemeine Gültigkeit gibt. (Mit welchem Recht diese Werte und Wertschätzungen den Anspruch auf Allgemeingültigkeit erheben, bleibt vorläufig ganz dahingestellt.) Auf diese Tatsache macht eine andere Richtung in der Wertlehre aufmerksam, die wir besonders bei Rickert und seiner Schule vertreten sehen und die wir nach ihrem Wertbegriff die

irrealistische nennen wollen. Ebenso wie der naive Realist behauptet der Irrealist im Gegensatz zum Subjektivisten die objektive Gültigkeit von Werten und Wertschätzungen, wenn auch aus einem ganz anderen Grunde. „Daß tatsächlich Werturteile (im Sinne der Wertschätzung) mit dem Anspruch auf allgemeine Gültigkeit gefällt werden, daran ist gar kein Zweifel. Das gilt in erster Linie für die sittlichen Werturteile. Betrachten wir nur unser sittliches Bewußtsein, wie es sich unter den erziehlichen Einflüssen der Umgebung herausgebildet hat: Es wird uns sagen, daß das sittliche Handeln einen objektiven Wert, und zwar einen Wert höchster Art darstellt; daß es wertvoll ist, ganz gleichgültig, ob es mit unseren Neigungen oder mit den Gefühlen und Begehrungen anderer Individuen übereinstimmt oder nicht. ... Auch das Schöne oder richtiger das ästhetisch Wertvolle gilt uns in der Regel als etwas, dessen Wert vom Gefallen der Individuen nicht bedingt ist." (Messer, Einführung usw.... S. 153.) Aus diesen Tatsachen, so schließt der Irrealismus, geht hervor, daß der Wert bzw. Unwert (wenigstens was die Sphären des Ethischen und Ästhetischen angeht) nichts Subjektives und Relatives im Sinne des Subjektivismus sein kann, nicht Funktion des wertenden Subjekts, nicht geschaffen aus der blinden Laune des Individuums. Hängt der Wert nämlich von den unbeständigen Gefühlen oder schwankenden Begehrungen, von der ständig wandelbaren Gemütsverfassung und emotionalen Disposition des wertenden Subjekts ab, ist er wirklich durch dieses Subjekt in seinem Bestehen bedingt und haben Werte und Wertschätzungen, wie Störring [13]) meint, nur solange eine bleibende Gültigkeit, „solange die allgemeinen psychischen Funktionen dieselben bleiben", dann ist es klar, daß der Anspruch mancher Werte und Wertschätzungen auf allgemeine, objektive Gültigkeit im eigentlichen Sinne dieses Begriffes nicht auf den Wertbegriff des Subjektivismus begründet, nicht aus dem Subjekt und seiner Wertung gefolgert werden kann. Daher ist der Wert nichts Subjektives, wie die Subjektivisten behaupten, sondern etwas, was sowohl seinem Wesen und Bestehen, als auch vor allem seiner Gültigkeit nach vom Subjekt unabhängig und unbedingt ist.

Wie aber soll man dann das Wesen des Wertes begreifen, was sich unter ihm vorstellen? Als etwas Objektives im Sinne des realen Seins, als Dinge oder Eigenschaften von Dingen, wie es die naive Ansicht tut, kann man allerdings die Werte nicht ansehen.

---

[13]) Ethische Grundfragen, Leipzig 1906.

Darin hat der Subjektivismus völlig recht. Denn wären Wert und Unwert in diesem Sinne objektiv, dann bedürfte es keines besonderen Erlebnisses, sondern nur der einfachen Erkenntnis, daß der Wert eines Dinges mit seinen anderen Eigenschaften und Bestimmtheiten dem Bewußtsein gegenständlich würde. Das ist aber, das geben auch die Irrealisten zu, nicht der Fall. Immer bedarf es eines besonderen Erlebens, wenn Werte dem Bewußtsein gegenständlich werden sollen. Aber dieses Erleben schafft den Wert nicht, wie die Subjektivisten behaupten, es konstituiert ihn nicht in seinem wirklichen, von aller Subjektivität unabhängigen Bestand, sondern konstatiert ihn nur. Von Wertkonstitution kann also nur die Rede in dem Sinne sein, daß der Wert durch das Erlebnis nicht in seinem Wesen, sondern nur für das Bewußtsein konstituiert wird. Damit bleibt aber die Frage offen, was der Wert und Unwert denn in seinem eigentlichen Wesen, in dem die objektive Gültigkeit gründet, ist, wenn er weder etwas Objektives im Sinne des naiven Wertrealismus, noch etwas Subjektives im Sinne des vom Subjekt Gewerteten und daher in seiner Gültigkeit vom Subjekt Abhängigen, trotzdem aber Etwas ist.

Hier setzt die Antwort der neuen Richtung an. Halten wir uns dabei besonders an Rickerts Deduktionen, die er im ersten Teil seines „Systems der Philosophie“ niedergelegt hat. Der Wert, der weder etwas Objektives noch etwas Subjektives im eben gezeichneten Sinne, aber trotzdem etwas ist, muß jenseits aller Subjekte und Objekte, jenseits aller Wirklichkeit liegen. „Wir bezeichnen mit Wert alles, was nicht existiert, weder real noch ideal, weder physisch noch psychisch“ (Rickert, ibid. S. 127), aber dennoch gilt. Was soll man aber unter einem solchen Etwas, unter einem Irrealen, wie Rickert es nennt, das jenseits aller Wirklichkeit liegt und dennoch für das Wirkliche gilt, verstehen? „Wir verstehen, um zunächst das Negative zu sagen, unter Wert nicht das reale, sinnlich wirkliche Gut, an dem ein Wert haftet, sondern nur den Wert. Wir denken auch nicht an das in der Zukunft liegende Ziel, nicht auch den Zweck, noch das Mittel ..., so scheiden wir Wert von allen realen Objekten ... Ebenso müssen wir darauf achten, daß der Wert nicht mit den realen Akten des Subjekts zusammenfällt. Freilich scheint der Wert mit der Wertung noch enger verknüpft zu sein als mit dem Gut, und die Trennung ist daher oft vernachlässigt worden. Aber sie ist darum um so notwendiger ... Man mag meinen, daß Werte ohne Wertung keinen Bestand haben, aber auch dann sollte klar sein, daß zwischen beiden ein Unterschied besteht ... So sollte überall der Wert begrifflich getrennt

werden vom Akt der Wertung ... Was endlich der Wert selbst ist, läßt sich freilich nicht im strengen Sinn definieren. Aber das liegt daran, daß es sich um einen der letzten und unableitbaren Begriffe handelt, mit denen wir die Welt denken, und diesen Mangel, wenn man es so nennen will, teilt der Wertbegriff mit den Begriffen des Seins, des Existierens, der Realität oder Wirklichkeit. Seine Undefinierbarkeit bedeutet aber keinen Einwand gegen seine Verwendung." (Rickert, ibid. S. 113 f.)

Man kann den Wert aber umschreiben und seinen Begriff insofern klären und dem Verständnis nahe bringen. „Das Wesen des Existierenden, das wir bei Wert n i c h t meinen, liegt darin, daß es uns nichts ‚angeht', falls es nur existiert, ... Einem Wert gegenüber, der uns als Wert zum Bewußtsein kommt, bleiben wir dagegen nie in dieser Weise gleichgültig. Er zieht uns in seine Kreise, läßt uns nicht ruhen, sondern erweckt unser Mitleben ... Der Unterschied ist einleuchtend, und durch ihn wird zunächst ein fundamentaler Gegensatz in unserem Verhalten zutage treten. ... Alles, was bloß existiert, hat etwas Gemeinsames im Vergleich zu dem, was den Charakter des Wertes besitzt, und so gliedert sich die Welt in zwei scharf gesonderte Sphären, die bei allen zwischen ihnen bestehenden Beziehungen und Verbindungen begrifflich streng auseinander gehalten werden müssen, wo man Klarheit über alles erstrebt, was es in der Welt gibt. Die irrealen Werte stehen als ein Reich für sich allen wirklichen (realen) Gegenständen gegenüber, die ebenfalls ein Reich für sich bilden." (Rickert, ibid. S. 114.)

Wodurch soll man nun erkennen, ob irgendetwas diesem oder jenem, dem Reich der irrealen Werte oder dem Reich der realen Gegenstände zugehört? Gibt es ein Kriterium, wonach man das Sein vom Wert scheiden und unterscheiden kann? Ein solches Kriterium ist die Negation. Bei dem nur Wirklichen, Existierenden führt die Negation zur Verneinung der Existenz, mithin zu einem leeren Nichts, beim Wert aber zum Unwert. Die Negation ist eben selbst eine Wertung und der Unwert schließt ebenso wie der Wert einen bestimmten Sachverhalt ein. Zusammengefaßt läßt sich nun sagen: Wert und Unwert sind weder etwas Subjektives noch Objektives, sondern etwas, was jenseits aller realen Gegenstände in einem Reich für sich zu finden ist und das sich dadurch von allem nur Existierenden unterscheidet, daß es uns nicht wie dieses unbeteiligt läßt und bei dem die Negation nicht zu einem Nichts führt wie bei nur Existierendem, sondern das gegeben ist in einer eigentümlichen Polarität von Positivem und Negativem. Aber genügt diese Charakte-

risierung, um den Wert zu begreifen oder um ihn auch nur dem Verständnis näherzubringen? Wohl ist der Wert von allem nur Existierenden unterschieden, aber was charakterisiert seine Einzelbedeutung, die doch für das Verständnis des irrealen Wertes ebenso wichtig ist wie seine Scheidung vom realen Gegenstand. „Der Wert in seinem Unterschiede vom Faktischen, Wirklichen, Gegebenen und zugleich in seiner positiven Einzelbedeutung scheint nicht besser und eindeutiger charakterisierbar als durch die Eigentümlichkeit der Aufgabe, der Aufgegebenheit zum Unterschiede und zugleich im Verhältnis von der Gegebenheit ... Was wirklich ist, braucht nicht erst aufgegeben zu werden, und was aufgegeben ist, kann nicht wirklich sein gerade eben, um aufgegeben zu sein ... Der Wert ist also Aufgabe, aber er ist nicht nur Aufgabe. Er ist Aufgabe lediglich, insofern ein Subjekt sich nach ihm richten kann und richten soll, um seinen Gehalt derart in der Wirklichkeit zur Darstellung zu bringen, daß er diese nach ihm gestaltet, sei es im Denken nach der Wahrheit (wobei die Wahrheit hier als Wert, als der sogenannte logische oder theoretische Wert angesehen wird), sei es im Wollen und praktischen Handeln nach dem ethischen Wert. Aber der Gehalt des Wertes besteht unabhängig von dieser Darstellung im Wirklichen ... rein in seiner Geltung, also objektiv ... In der Geltung besteht die Objektivität des Wertes rein als Wertes, erst in seiner Beziehung auf das Wirkliche, insbesondere auf das wirkliche Subjekt seiner Darstellung ist er Aufgabe ... Der Wert als Aufgabe ist darum nicht der reine Wert ... Im reinen Wert ist er objektiver Geltungsgehalt, in der Aufgabe steht er in Beziehung auf das Subjekt. Die Aufgabe, so kann man das auch ausdrücken, empfängt ihren Gehalt vom reinen Geltungsgehalt. Sie tritt so vermittelnd zwischen den reinen Wert und die Wirklichkeit, die durch die Aufgabeerfüllung sinnvoll gestaltet wird.“ [14])

Als Bindung zwischen dem Reich der realen Gegenstände und dem Reich der irrealen Werte, die als solche, als reine Werte nichts als Geltungsgehalte sind, steht also die Aufgabe, der Wert in seiner Beziehung auf das Subjekt. Auch Rickert bemerkt ebenso wie Bauch, der hier im großen ganzen Rickertschen Gedankengängen folgt, daß der Wert nicht gegeben, sondern aufgegeben sei. „Von hier aus vermögen wir ganz allgemein nun den Wert dahin zu charakterisieren, daß er in seiner Geltung für sich besteht, also Geltung im strengen, objektiven Sinn ist, als Wert sich

[14]) Bruno Bauch, Wahrheit, Wert und Wirklichkeit, Leipzig 1923.

aber in seiner Beziehung auf die Wirklichkeit als Aufgabe darstellt, die, um im eigentlichen Sinne Aufgabe zu sein, einen übersubjektiven Wertgehalt haben muß, diesen aber nur haben kann, weil der Wert als solcher schlechterdings objektiv und nicht selber subjektiv ist." (Bauch, ibid.)

Es steht also fest, „daß Werte als Werte (also nicht als Aufgabe) nicht wirklich sind. Ihr Bestehen liegt in ihrer Geltung". Dieser Geltungsgehalt wird subjektsbezogen zur wirklichen Aufgabe, aber damit wird eindeutig, daß auch der Wert als Aufgabe mehr ist als Subjektivität. „Subjektsbezogenheit bedeutet nicht Subjektivität, sondern Bezogenheit zwischen Subjektivem und Objektivem, und das Objektive ist gerade die Geltung des Wertes als Wertes. Nur daß der Wert zwar nicht wirklich ist, aber in seiner Geltung unabhängig von aller Subjektivität doch diese Verwirklichung fordert, charakterisiert ihn als Wert." (Bauch, ibid. S. 485.) Das Wesen des Wertes ist eben seine Geltung, die unabhängig von aller Subjektivität in sich ruht, ganz gleich, ob sie jemals von einem Subjekt in der Wertung anerkannt wird. Die Wertung schafft nicht die Werte, sie nimmt sie nur wahr, konstatiert sie nur, „wobei unter konstatieren nicht ein gefühlsarmes Begreifen im intellektuellen Sinne gemeint ist, sondern ein Ergriffensein im emotionalen Sinne", eben ein Werterleben. Ehe die Wertung ist, ist der Wert. „Es gibt kein Werten ohne irrealen Wert." (Rickert, System ... S. 126.)

Die irrealen Werte bilden ein Reich für sich, das Reich des irrealen Geltens, das nach Rickert in ähnlicher Weise wie das Reich des realen Seins in Stufen gegliedert ist, je nach Art der Gültigkeit, die einem Wert zukommt. Rickert unterscheidet (System ... S. 132) entsprechend den vier Stufen des realen Seins (des individuell-subjektiven, des generell-subjektiven, des objektiven, des absoluten Seins) vier Stufen des irrealen Geltens: die individuell-subjektiven Werte, deren Geltung an den Akt der Wertung gebunden ist, die allgemein-subjektiven Werte, die von allen Subjekten gewertet werden und insofern für alle Subjekte gültig sind (Nahrung, mittlere Temperaturen usw.). Ihre Gültigkeit ist insofern keine wirkliche Allgemeingültigkeit, als sie nicht wesensnotwendig ist. Diese wesensnotwendige Allgemeingültigkeit kommt nur den Werten der dritten Stufe zu, den objektiven Werten. „In keinem Falle ist es möglich, die objektive Geltung in die subjektive (individuelle oder allgemeine) aufzulösen oder zu behaupten, die ‚allgemeine' Gültigkeit des Wertes sei nichts als die soziale Allgemeinheit seiner Anerkennung. Jede Theorie, die das Gattungs-

subjekt zum ‚objektiven' Wertmaßstab zu machen sucht, beruht auf einer unerträglichen Verwirrung der Begriffe." (Rickert, ibid. S. 132.) Auf der vierten Stufe steht dann noch der „absolute" Wert. Man darf ihn aber nicht als Steigerung der objektiven Gültigkeit verstehen. Mehr als objektiv gültig im Sinne der Werte der dritten Stufe kann ein Wert gar nicht sein. Die Steigerung „absolut" bedeutet etwas anderes, nämlich die Seinswerdung des Geltens, etwa in einem göttlichen Sein. Diese vierte Stufe, durchaus metaphysisch bestimmt, gehört also eigentlich nicht mehr dem Reiche des reinen irrealen Geltens zu, sondern greift bereits wieder in die Sphäre des Seins, wenn auch eines höheren, metaphysischen Seins über. Sie steht also bereits außerhalb unserer Betrachtung und wurde nur der Vollständigkeit halber und aus dem Grunde der Begriffsbestimmung hier erwähnt. Wird doch nicht selten unter absoluten Werten in der Wertlehre etwas anderes verstanden.

Der Wert im eigentlichsten Sinne ist der der dritten Stufe. Er besteht ganz in seiner Geltung, die objektiv in völliger Unabhängigkeit von aller Subjektivität in sich selber ruht. Aber auch den Werten der beiden ersten Stufen spricht Rickert eine Art in sich ruhender Geltung zu, wenn diese auch nur im weiteren Sinne als reine Geltung angesehen werden kann. „Unter den Werten scheiden wir solche, die im engeren Sinne gelten, einen von dem stellungnehmenden Akt unabhängigen Bestand haben, von solchen, denen diese Art der Geltung fehlt, die aber trotzdem qua Wert etwas anderes bleiben als der faktische psychische Akt des Wertens und deshalb ebenfalls dem Geltenden zuzurechnen sind." (System ... S. 127.) Denn es gibt nach Rickert eben keine Werte, die nicht gelten. Bruno Bauch ist in diesem Punkte etwas anderer Meinung. Er läßt eigentlich nur die Werte der dritten Stufe gelten, weil ja auch tatsächlich nur auf sie der Begriff des Wertes im Sinne des reinen Geltens letzten Endes zutrifft. „Von subjektiven Werten möchte ich überhaupt nicht sprechen, und was selbst Rickert als hedonische Werte bezeichnet, könnte ich als Werte im strengen Sinne nicht gelten lassen." (Ibid.) So gewinnt bei Bauch der Irrealismus seine klarste Fassung, wonach also unter Wert letzthin nichts anderes verstanden wird als der irreale, jenseits aller Wirklichkeit für sich bestehende und in sich ruhende objektive Geltungsgehalt.

7. Kritik des Irrealismus.

Zur Kritik dieser immerhin scharfsinnigen Deduktion ist folgendes zu sagen: Der Hinweis auf die Tatsache, daß es Werte mit

dem Anspruch auf allgemeine Gültigkeit gibt, ist äußerst wichtig. Aber führt der Versuch des Irrealismus, die Möglichkeit und das Recht dieses Anspruches darzutun, nicht zu neuen Schwierigkeiten sehr problematischer Natur? Wird nicht diesmal die Rolle des Subjekts bei Werttatbeständen ebenso sehr unterschätzt, wie sie bei den Subjektivisten überschätzt wurde? So wie die Subjektivisten aus dem subjektiven Wesen des Wertes die subjektive Bedingtheit und Abhängigkeit aller Wertgeltung folgern zu müssen glaubten, ebenso, nur im umgekehrten Verlauf, glaubten die Irrealisten den tatsächlich sich vorfindenden Anspruch mancher Werte auf objektive Gültigkeit nicht anders dartun zu können, als daß sie das Wesen des Wertes in einer Weise begriffen, die von vornherein die Möglichkeit einer allgemeinen Gültigkeit in sich einschloß und einbegriff, so daß man sie lediglich wieder aus dem Koffer des Begriffes auszupacken brauchte, falls man ihrer bedurfte. Aber wie es immer bedenklich ist, das Wesen einer Sache nicht im Hinblick auf die Sache selbst, sondern in Hinsicht auf irgendwelche Absichten hin zu bestimmen, so auch hier. Die Absicht der Irrealisten, unter allen Umständen den Wert so zu begreifen, daß sein Begriff die Möglichkeit einer allgemeinen Gültigkeit zuließ (was beim subjektivistischen Wertbegriff nicht der Fall war), führte zu jener eigentümlichen und erzwungenen Hinausverschiebung des Wertes aus der Wirklichkeit in ein Reich des irrealen Geltens, in welchem Reich die Werte in ihrer objektiven und unabhängigen Für-sich-Geltung einen ewigen Bestand gesichert finden. Was soll man sich aber unter einem solchen „Reich für sich" vorstellen, unter einem solchen irrealen Wert, der nichts anderes ist als reine Geltung? Ähnelt eine solche Ansicht nicht bedenklich einem inkonsequenten Platonismus? Denn mit der Versicherung allein, den Werten käme kein Sein, sondern nur Geltung zu, ist es doch nicht getan.

Überdies: was bedeutet ein Wert, der nur gilt? Unterscheidet er sich sehr viel von einem Fabelwesen? Denn einmal ist ein Wert, von dem behauptet wird, er gelte in sich und für sich allein, unmöglich; denn Wert setzt immer einen Gegenstand, der ihn eben als wertvoller Gegenstand hat, und ein Bewußtsein, ein Subjekt, für das dieser Gegenstand Wert hat, voraus. Ohne diese beiden, ohne wertvollen Gegenstand und ohne wertendes Bewußtsein ist kein Wert bzw. Unwert auch nur denkbar; denn es gehört eben zum Begriff des Wertes, daß ein Gegenstand, der wertvoll ist, und ein Bewußtsein, für das er wertvoll ist, da sind. Die Unterscheidung von Wert als reinem Geltungsgehalt und Wert als Aufgabe

löst die Schwierigkeit nicht, sondern schiebt sie nur eine Strecke Weges zurück. Diese Begriffsscheidung ist eben keine sachlich begründete und fällt damit als bedeutungslos zusammen. Und wollte man schließlich auch den „Wert als Aufgabe" vom „reinen Wert" trennen, so bliebe doch die gleiche Nötigung, die Für-sich-Geltung des reinen Wertes als begrifflich unmöglich zu kennzeichnen. Ganz abgesehen davon, daß es auch aus einem anderen Grunde unmöglich ist, die Für-sich-Geltung als Wesen des Wertes zu behaupten. „Gelten" ist nämlich ein Beziehungswort, mit Beziehungsworten aber läßt sich das Wesen, das Für-sich-Sein einer Sache nicht kennzeichnen. Wo immer ich sinnvoll vom „Gelten" reden will, brauche ich außer dem, was gilt, auch Bewußtseinswesen für das etwas gilt.

Außer diesen gedanklichen Widersprüchen gibt es für die irrealistische Anschauung noch eine andere große Schwierigkeit. Faßt man nämlich den Begriff des Wertes als eines objektiven, aller Bedingtheit durch die Welt des Realen entrückten irrealen Geltungsgehaltes in seiner vollen Konsequenz, dann sind alle Werte und Wertschätzungen mit nur subjektiver Gültigkeit (und wer wollte die Möglichkeit s o l c h e r Wertschätzungen von vornherein leugnen) aus dem Bereich des Irrealismus ausgeschlossen. Bei Bruno Bauch findet sich diese Konsequenz ja auch wirklich vor, wenn er beispielsweise die hedonischen Werte als Werte im strengen Sinne nicht gelten läßt. Rickert selbst glaubt die Schwierigkeit damit zu umgehen, daß er das Reich des irrealen Geltens in einer Stufenordnung gliedert und hierbei zwischen einer Geltung im eigentlichen und einer solchen im uneigentlichen Sinne scheidet. Aber schließlich können diese Worte — denn um wirkliche Begriffe zu sein, fehlt ihnen der zugrunde liegende Sachverhalt — die Unfähigkeit des Irrealismus, den Tatsachen in lebendiger Weise und voller Breite gerecht zu werden, nicht verdecken.

Immerhin soll nicht verkannt werden, daß der Irrealismus in d e m Punkte auf dem richtigen Wege ist, daß er die Werte als solche scharf von allen Gütern und Akten selbst unterscheidet und damit ihre Apriorität herausstellt. Aber er irrt, wenn er diese Apriorität ohne weiteres mit der Objektivität gleichsetzt. Auch solche Werte sind apriorisch, die nur der Phantasie des Subjekts entstammen. Aber wer wollte sagen, sie seien deshalb objektive Werte? Der Sinn des Wertapriori deckt sich eben nicht mit dem des theoretischen Apriori, das sich sinngemäß in seiner objektiven Gültigkeit erfüllt, eine Erkenntnis, die vor allem in der folgenden

Richtung klar betont wird und hinführt zur Annahme einer eigentlichen Erlebnisevidenz; denn nur, wenn es eine solche Evidenz gibt, vermag man das subjektive Wertapriori vom objektiven zu scheiden und damit eine objektive Werterkenntnis zu erlangen. Die Apriorität der Werte allein genügt nicht, sie als objektiv gültige zu erweisen, weil alles Wertapriori als solches jenseits von Subjektivität und Objektivität liegt und nichts anderes besagt, als daß alles Werten und alles Wertvollsein sich auf Werte bezieht, die bereits vorausgesetzt sind. Aber nicht besagt es, als was Werte vorausgesetzt sind: ob als subjektive Voreingenommenheiten und Erdichtungen oder als objektive Für-sich-Bestände. Beides aber kann es an sich bedeuten. Somit fehlt der Irrealismus, wenn er die Apriorität von Werten ohne weiteres mit ihrer Objektivität gleichsetzt. Diese Gleichsetzung beruht auf einer Verkennung des Wertapriori.

8. Der emotionale Intuitivismus.

Der emotionale Intuitivismus (die Bezeichnung wählen wir mit Max Scheler) behauptet ebenfalls die Objektivität von Werten, versteht unter dieser Objektivität aber nicht wie der Irrealismus ein bloßes „Gelten", sondern ein selbständiges Sein. „Die Behauptung, daß Werte gar nicht ‚seien', sondern nur gälten, verdient Zurückweisung ... Werte sind Tatsachen, gehörig zu einer bestimmten Erfahrungsart." [15]) In welchem Sinne aber das Sein der Werte verstanden werden soll — setzt doch Scheler das „seien" in Anführungszeichen — wird der weitere Gang der Darstellung zeigen. Nicht verstanden werden darf es als empirisches, reales Sein, überhaupt nicht als etwas Seiendes im Sinne der theoretischen Erkenntnis, sondern als Etwas, was nur einer bestimmten, spezifischen Erfahrungsart offensteht und zugänglich ist, nämlich der emotionalen Intuition, die mit einer „ursprünglichen Evidenz" Werte als solche in ihrem objektiven Sein erfaßt bzw. „erkennt". Dieser emotionale Intuitivismus wird in seinen Grundlagen bereits von Franz Brentano [16]) vertreten. Seinen eigentlichen Ausbau aber erhielt er erst durch Max Scheler, der vom Boden der Phänomenologie Husserls aus zum Wesen der Werte vorzudringen suchte. Neuerdings ist ihm darin Nicolai Hartmann [17]) gefolgt. Wir wer-

[15]) Max Scheler. Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. 2. Aufl., Halle 1921, S. 189.
[16]) Vom Ursprung der sittlichen Erkenntnis. 1889.
[17]) Ethik, Leipzig 1926.

den gut tun, wenn wir uns im folgenden hauptsächlich an die Ausführungen Hartmanns halten, da sich einerseits ja die Ansichten Hartmanns, soweit sie hier in Frage kommen, völlig mit denen Schelers decken, andererseits infolge ihrer feinen, sachlichen Besonnenheit, die man bei Scheler nur zu oft vermißt, und ihrer klaren, durchsichtigen Entwicklung viel eher als Schelers Ausführungen geeignet sind, in die Gedankenwelt des emotionalen Intuitivismus einzuführen.

Die Akte, in denen Werte erfaßt werden, sind „niemals reine Erkenntnisakte, sondern Gefühlsakte, nicht intellektual, sondern emotional." (Hartmann, ibid. S. 104.) Dennoch sind Werte nichts Subjektives im Sinne des durch das Subjekt und seinen Akt Geschaffenen. Andererseits aber auch nichts Seiendes im Sinne des realen, empirischen Seins. „Werte stammen weder von den Dingen (bzw. realen Verhältnissen) her, noch aus dem Subjekte. Kein Realismus und kein Subjektivismus haftet ihrer Seinsweise an." (Hartmann, ibid. S. 109.) Die Werte selbst sind streng von den Akten, in denen sie erfaßt werden, und von den Dingen, Menschen, Verhältnissen usw., an bzw. in denen sie „haften", zu trennen. Werte (bei Scheler: Wertbegriffe!!) sind „durchaus nicht von empirischen, konkreten Dingen, Menschen, Handlungen abstrahiert, bzw. abstrakte, unselbständige Momente solcher Dinge, sondern sie sind selbständige P h ä n o m e n e". (Scheler, ibid. S. 187.) Sie sind „unabhängig von der Seinsform, in in die sie eingehen".

Diese Seinsunabhängigkeit der Werte geht so weit, daß das Sein der Werte dem Sein der Dinge vorangeht. Diese „letzte Unabhängigkeit des Seins der Werte von Dingen, Gütern, Sachverhalten kommt in einer Reihe von Tatsachen scharf zur Erscheinung. Wir kennen ein Stadium der Werterfassung, wo uns der Wert einer Sache bereits sehr klar und evident gegeben ist, ohne daß uns die Träger dieses Wertes gegeben sind. So ist uns z. B. ein Mensch peinlich und abstoßend oder angenehm und sympathisch, ohne daß wir noch anzugeben vermögen, woran dies liegt". (Scheler, ibid. S. 12.) Es ist uns, als sei die Wertnuance eines Gegenstandes das Primärste, was uns von ihm zugeht. „Sein Wert schreitet ihm gleichsam voran; er ist der erste Bote seiner besonderen Natur. Wo er selbst noch undeutlich und unklar ist, kann jener bereits deutlich und klar sein." (Scheler S. 13.) Es zeigt sich also, daß nicht die Güter selbst die Werte sind, sondern diese sind unabhängig von ihnen und Bedingung ihres Wertvoll-Seins. Werte „sind dasjenige, wodurch Dinge — und in weiterem Sinne reale Sachen und Sachverhalte aller Art — den Charakter von ‚Gütern'

haben, d. h. wodurch sie wertvoll sind". (Hartmann S. 109.) Dies wird oft übersehen, wohl besonders aus dem Grunde, weil man Werte nur in Gütern antrifft. Nun liegt nahe, zu sagen, Dinge seien Güter, hätten Wert, n i c h t weil in ihnen an sich ein Wert vorgefunden werde, sondern lediglich, weil sie etwa als Lustbringer vom Subjekt begehrt und geschätzt würden. Aber dann müßte doch in diesem Falle der Lust selbst ein Wert zukommen. Sagte man aber nun etwa, der Lust käme lediglich Wert zu in bezug auf die eventuelle Lebenssteigerung, die das Subjekt durch sie erfahre, dann bliebe immer noch die gleiche Frage dem Leben bzw. dem Subjekt selbst gegenüber. Warum hätten sie Wert? usw. So könnte man fragen ad infinitum. Es muß daher einen Anfang der ganzen „Abhängigkeitskette" geben.

Dieser Anfang, auf dem alles Werthaben gründet, ist der „Wert an sich", der als reine Wesenheit in seiner „Aseität" primär erschaut werden kann. „Wertvoll kann etwas nur sein durch Beziehung auf einen Wert selbst. Dieser muß bereits feststehen. Er ist die Bedingung der Möglichkeit dafür, daß überhaupt etwas „wertvoll" sei und als wertvoll — etwa als ein Gut — empfunden werde. Geliebt, erstrebt, begehrt wird überhaupt nur um eines primär erschauten (bzw. gefühlten) Wertes willen. Niemals aber ist umgekehrt Liebe, Streben, Begehren die Voraussetzung dafür, daß etwas wertvoll sei, oder gar für den Wert selbst in ihm. Daß dieses Verhältnis ein irreversibles ist, liegt im Wesen der Akte des Liebens, Begehrens, Strebens. Es ist ein Wesensverhältnis einseitiger Abhängigkeit. Was aber an ihm evident wird, das ist die Tatsache, daß Werte den Charakter echter Wesenheiten haben ... und daß die Erkenntnis, die wir von ihnen haben, keine andere als apriorische Erkenntnis sein kann." (Hartmann S. 112.)

Die Akte dieser apriorischen Wert„erkenntnis" sind gegenständlich gerichtete Fühlensakte, die, wie die phänomenologische Erfahrung zeigt, wesensgemäß auf Werte als ihre spezifischen Objekte zielen. „Auch das Emotionale des Geistes, das Fühlen, Vorziehen, Lieben, Hassen, Wollen hat einen ursprünglichen apriorischen Gehalt, den es nicht vom ‚Denken' erborgt." (Scheler S. 59.) Daß nun aber Werte als Wesenheiten und apriorische Gehalte unabhängig von den Gütern und Wertungen für sich bestehen, läßt nicht ohne weiteres ersehen, ob sie denn auch ihrerseits nicht wieder von etwas anderem abhängen, sondern lediglich, daß sie den Gütern und Wertungen gegenüber apriorisch sind. Werte könnten ja auch aus bloßer Subjektivität herstammen, Voreingenommenheiten und Erdichtungen des Subjekts sein. Aber auch

dann bliebe der Sinn des Wertapriori bestehen. „Auch wenn sie (die Werte) Erdichtungen sind, bleiben sie doch dieselbe innere Bedingung der Wertschätzung, das prius der Güter, auf welches bezogen diese erst Güter sind. Ebenso bleiben sie die Voraussetzung alles Erstrebens und Begehrens, dasjenige, wodurch etwas begehrenswert ist.“ (Hartmann S. 113.) Auch wenn Werte bloß, wie Scheler richtig bemerkt, „vorgestellt“ und in die Dinge hineinphantasiert werden, behalten sie den Gütern und Akten gegenüber den Charakter selbständiger Phänomene. Insofern unterscheidet sich das Apriori der Werte vom theoretischen Apriori, das seinen Sinn verliert, wenn ihm seine objektive Gültigkeit genommen wird. „Theoretisches Apriori hat nur den Sinn, Erkenntniselement zu sein; und dieser Sinn wird hinfällig, wenn dem Apriori die objektive Gültigkeit fehlt. Es ist dann bloß eine Vorstellungsweise ohne Übereinstimmung mit dem Gegenstand, also ohne Erkenntniswert. Ein praktisches Apriori hat dagegen nicht den Sinn, Erkenntniselement zu sein; es ist bestimmendes Element des Lebens, der Einschätzung, der Stellungnahme, des Begehrens und Ablehnens. Alle diese Akte, und andere mehr, bleiben genau so bezogen auf das Apriori der Werte, wenn diese nur eine Voreingenommenheit des Subjekts sind. Ja, wir erleben diese Art subjektiver Apriorität überall dort, wo wir als Menschen menschlicher Voreingenommenheit begegnen. Diese spielt dann tatsächlich die Rolle des Wertapriori, und alle jene Akte sind durch sie bestimmt. Daß sie diese Rolle zu Unrecht spielt, ändert hieran nichts; das beruht auf Verkennung der objektiven Werte. Aber woran die letzteren erkennbar sind, wie sie sich von subjektiver Voreingenommenheit unterscheiden, ist damit nicht gegeben.“ (Hartmann S. 113 f.)

Das theoretische Apriori ist fest auf das Wirkliche bezogen und in dem Augenblicke ohne Sinn, wo es als bloße Vorstellungsweise ohne Übereinstimmung mit dem Wirklichen ist. Diese feste Wirklichkeitsbezogenheit geht dem Wertapriori ab. Damit fehlt ihm auch das Kriterium für die Stichhaltigkeit von Wertungen, „weil Nichtübereinstimmung mit dem empirisch Gegebenen kein Kriterium ist“ für die Stichhaltigkeit von Wertungen. „Die Apriorität der Werte schwebt gleichsam in der Luft. Die ganze Verantwortung für Rechtmäßigkeit und Objektivität des Wertungsmaßstabes fällt der eigentlich apriorischen Wertschau, d. h. letztlich dem Wertgefühl selbst zu. Sich der Wertschau als einer originären und objektiven zu versichern, ihr einen Rechtsanspruch auf echte Evidenz abzugewinnen, das ist hier erst die Aufgabe, vor der wir stehen. Sie ist mit dem Erweis der bloßen Apriorität nicht gelöst.“

(Hartmann S. 114.) Denn „die Apriorität der Werte ... bestimmt noch nicht die Eigenart des Wertwesens im Gegensatz zu anderen Wesenheiten." (Hartmann S. 125.) Wesenheiten der theoretischen Sphäre finden ihre Objektivität bereits in ihrer apriorischen Gegebenheit. Nicht dagegen Wertwesenheiten, die eine besondere Art von Wesenheiten bilden und deren Apriorität allein nicht genügt, sie vor dem Verdacht der Subjektivität zu schützen, vor allem, da dieser Verdacht durch mancherlei begründet scheint. „Ist es nicht so, daß ‚Güter' doch nur Wert haben f ü r den wertenden Menschen, daß moralische Qualitätten von Handlung, Gesinnung und Person nur wiederum f ü r Personen bestehen", die diese ebenso wie die Güter nach subjektiven Wertgesichtspunkten beurteilen, d. h. an selbstgeschaffenen Wertmaßstäben messen? Zwar könnte man sagen, die ethischen Qualitäten zumindest würden nicht an solchen subjektiven, sondern vielmehr an idealen Maßstäben gemessen. Das gleiche könnte man für die ästhetischen Qualitäten behaupten. Aber mit solchen Bestimmungen ist nichts gewonnen. Denn auch jeder Idealbildung geht als prius der apriorische Wert voran.

Auch Ideale können damit freie Erdichtungen der subjektiven Phantasie sein. „Besteht aber der Wertcharakter an allem Beurteilten nur im menschlichen Bewußtsein, so ist es naheliegend, daß er auch nur ‚für' das menschliche Bewußtsein besteht. Den Wertwesenheiten fehlt dann die Objektivität. Sind Werte relativ auf das Subjekt, so ist auch ihre Seinsweise eine relative, und sie bleiben auffaßbar als eine Funktion der Wertung des Subjekts." (Hartmann S. 125.) Nun finden wir aber in der Wesensschau aller jener Phänomene, in denen uns Werte entgegentreten, daß es i m W e s e n der einzelnen Werte liegt, etwa der Güter als Güter, stets nur Güter f ü r ein Subjekt zu sein. Da es aber in ihrem Wesen liegt, ist „das Sein der Güterwerte ... durch die Relativität der Güter auf ein Subjekt nicht im mindesten tangiert. Es hat dem Subjekt und seinem Wertgefühl gegenüber den Charakter eines An-sich-Seins. Seine Absolutheit schließt das An-sich-Sein jener Bezogenheit mit ein. Um es formelhafter zu sagen: das Für-mich-sein der Güter beruht schon auf dem An-sich-sein der Güterwerte. Es ist eingeschlossen im Wesen des Güter-seins." (Hartmann S. 127.) Ebenso liegt es im Wesen der Werte, daß sie auf eine bestimmte Art von Wertträgern bezogen sind. „So Dingwerte auf Dinge, Güterwerte überhaupt auf reale Substrate (einerlei ob Dinge, reale Verhältnisse, reales Verhalten von Personen usw.), Lebenswerte auf Lebewesen, sittliche Werte auf personale Subjekte." (Hart-

mann S. 131.) Die Relativität liegt auch hier bereits in der materialen Struktur der Werte. „Sie hat sich restlos aufgelöst in innere, der Materie selbst eigentümliche ... relationale Grundstruktur.... Das heißt aber, die Werte selbst sind von dieser Relativität gar nicht betroffen. Sie sind absolut. Die Relationsstruktur ist nichts als die Voraussetzung ihres Auftretens, ihre kategoreale ... Vorbedingung.... Aber die Werte selbst sind weder in der Relation enthalten, noch etwa aus ihr ableitbar; sie treten hinzu — aus andrem Ursprung — als Maßstäbe, als Novum." (Hartmann S. 133.)

Das alles kann nach Ansicht des emotionalen Intuitivismus als evident in der Wertschau eingesehen werden. Da nun alle „Relativität auf ein Subjekt" lediglich die Struktur der Wertmaterie betrifft, so darf diese nicht mit dem Wert der Materie verwechselt werden. „Materie und Wertcharakter decken sich nicht. Materie ist nur das inhaltliche Gebilde, das den Wertcharakter hat... Sie ist für sich genommen ein rein ontologisches Gebilde, kein axiologisches. ... Das eigentliche Wertvollsein an ihr ist etwas durchaus anderes, nicht weiter Zurückführbares, aber sehr wohl in dieser Andersheit Fühlbares und im Wertgefühl Aufweisbares. Es ist aller ontischen Struktur und aller Relationalität in ihr heterogen, obgleich es an ihr haftet — ein ens sui generis, eine Wesenheit anderer Art." (Hartmann S. 133 f.) Werte sind „Gegenstände eigener Art", die „dem Verstande völlig verschlossen sind, für die dieser ebenso blind ist wie das Ohr und Hören für die Farbe" (Scheler, der hier Pascal interpretiert, S. 262), Gegenstände und Wesenheiten, die nur im „Fühlen von Etwas" erfaßt und erschaut werden können. Werte bestehen unabhängig von allem Realen und allem Bewußtsein objektiv an sich. „Werte haben ein An-sich-sein... bestehen unabhängig vom Bewußtsein. Dieses kann sie sehr wohl erfassen oder verfehlen, aber nicht machen, nicht spontan ‚setzen' .... Sie sind Gegenstände möglicher Wertschau, aber sie entstehen nicht erst im Schauen... Werterkenntnis ist echte Seinserkenntnis. Sie steht in dieser Hinsicht durchaus auf einer Linie mit jeder Art theoretischer Erkenntnis. Ihr Gegenstand ist dem Subjekt gegenüber ein ebenso selbständiges Seiendes... Ihr ‚Erfassen' — mag es auch im übrigen noch so sehr anders geartet sein — ist ein ebenso transzendenter Akt wie jeder echte Erkenntnisakt. ... In diesem ‚Schauen' ist das Subjekt rein rezeptiv, hinnehmend. Es sieht sich bestimmt durch sein Objekt, den an-sich-seienden Wert; es selbst aber bestimmt seinerseits nichts." (Hartmann S. 134 f.)

Wie aber soll man dieses An-sich-sein der Werte als Wesenheiten verstehen? „Die eigentliche Seinsweise der Werte ist offenkundig die eines idealen An-sich-seins.“ Aber nicht eines idealen Seins schlechthin, sondern eines arteigenen. Neben der theoretisch idealen Sphäre gibt es eine ideale Wertsphäre, die gleichsam „die Fortsetzung der theoretischen“ (Hartmann) ist. So wesensverschieden beide Sphären auch hinsichtlich ihrer idealen Seinsstruktur sein mögen, so teilen sie doch „den modalen Grundcharakter des idealen An-sich-seins“ miteinander. Sie ist auch einheitlich der Erkenntnis gegenüber. „Denn erkennbar sind ihre Gebilde ... immer nur rein a priori — ohne Unterschied, ob die Akte, welche Träger dieser Erkenntnis sind, intellektualen oder emotionalen Charakter tragen. Wertgefühl und logischer Diskursus stehen in dieser Beziehung ganz auf einer Linie. Ideale Seinserkenntnis läßt nur einen, den apriorischen Erkenntnismodus zu.“ (Hartmann S. 136 f.) „Erkannt“ werden Werte nur im Wertfühlen, und zwar mit (emotionaler) intuitiver Evidenz, wie alle apriorischen Gehalte, die sich in der Evidenz erfüllen. „Apriorische Erkenntnis ist immer ursprünglich intuitiv.“ (Hartmann S. 103.) Obgleich also Werte nur im Fühlen erfaßt werden, behaupten sie dennoch ihren objektiven Bestand. Es ist eben darauf zu achten, daß es neben den zuständlichen Gefühlen ein gegenständliches Fühlen, Vorziehen usw. gibt, dem ebenso wie allem gegenständlichen Erkennen spezifische Objekte gegen-stehen und dem ebenso ursprünglich Evidenz zukommt. Die Werterfassung „erfolgt also in spezifischen Funktionen und Akten, die von allem Wahrnehmen und Denken toto coelo verschieden sind und den einzig möglichen Zugang zur Welt der Werte bilden.“ ... Nur „in der Linie des Vollzuges jener intentionalen Akte blitzen die Werte und ihre Ordnungen auf.“ (Scheler S. 64.)

Nicht nur Werte als Einzelwerte werden uns so in ihrer Objektivität gewiß. Neben dem Fühlen gibt es ein „Vorziehen“ und „Nachsetzen“, in welchen Akten uns das im Wesen der Werte gründende, mithin objektive Höher- oder Niedrigersein von Werten mit voller Evidenz gegeben wird. Aber nicht jeder ist dieser Einsicht fähig. Denn die „Fühlfähigkeit“ eines Subjekts für Werte kann verschieden groß oder klein, weit oder eng sein. Sie ist in jeder Weise entwicklungsfähig. So kommt es, daß Menschen, Völker und Zeiten verschieden werten, wertfühlen usw., oft einander völlig widersprechende Wertauffassungen haben. „Es gehört zu allen Werten wesensnotwendig eine besondere Art des ‚Bewußtseins von Etwas‘, durch das sie gegeben sind. Eben das ‚Fühlen‘ ...

Werte müssen ihrem Wesen nach in einem fühlenden Bewußtsein erscheinbar sein." (Scheler S. 272 f.) Dadurch aber, daß „das Maß, in dem wir eine Art von Werten erfassen können, der Reichtum oder die Enge unserer Fühlfähigkeit für Werte ja selbst noch Gegenstand eines Bewußtseins und eventuell auch eines Wertbewußtseins von unserer besonderen Natur und Organisation ist" (Scheler S. 249), wird es erklärlich, daß der eine diese, der andere jene Stufe des Wertfühlens einnimmt und wir alle vielleicht stets in gewissen Grenzen des Wertfühlens uns bewegen, daß also unser Wertfühlen vielleicht niemals ein ganz reines, d. h. ein von aller Menschenhaftigkeit gelöstes sein wird, und wir deshalb vielleicht nie die höchsten Werte der Rangordnung zu erfassen vermögen. Diese Tatsache einer entwicklungsfähigen „Fühlbarkeit für Werte" aber tut der Gewißheit der fühlenden Evidenz und der allgemeinen Gültigkeit von Werten keinen Abbruch. Nach wie vor „besteht die Allgemeinheit, Notwendigkeit und Objektivität des „Werturteils" in der Idee zu Recht. Denn diese Allgemeinheit bedeutet gar nicht, daß ein jeder der fraglichen Werteinsicht fähig sei. Sie bedeutet nur, daß, wer ihrer fähig ist, ... notwendig so und nicht anders empfinden und ... urteilen muß." (Hartmann S. 140.) Dennoch gibt es mannigfache Werttäuschungen. Aber diese Täuschungen beweisen gerade, daß es objektiv an sich seiende Werte geben muß, da ja Täuschung bedeutet, daß man die objektive Sache verfehlte. Ebenso gibt es eine Wertblindheit, die auf dem Fehlen des Wertgefühls auf einem bestimmten Punkte oder überhaupt beruht. Im übrigen vermag der „Wertblick" zu wandern. „Nicht Werte, wohl aber der Wertblick ist variabel. Aber er ist es deswegen, weil die Werte selbst und ihre ideale Ordnung seine Bewegungen nicht mitmachen, weil sie gegenständlich an-sich-seiend sind." (Hartmann S. 142.)

9. Kritik des emotionalen Intuitivismus.

Mit dem emotionalen Intuitivismus stimmen wir darin überein, daß Wert die Bedingung der Möglichkeit für irgendein Reales (ein Ding, eine Handlung, eine Person, einen Sachverhalt usw.) ist, wertvoll zu sein und als wertvoll — etwa als Gut — empfunden werden zu können. Denn es muß notwendig, falls man nicht in einen regressus ad infinitum geraten will, einen Anfang in der Wert-Abhängigkeitskette geben. Wir erkennen also in diesem

Sinne ein Wertapriori unbedingt an. Aber wie schon die Vertreter des emotionalen Intuitivismus selbst klar betonen, genügt die Apriorität der Werte allein nicht, um ihre Objektivität zu sichern und zu verbürgen. Es zeigt sich nämlich, daß zwischen dem theoretischen und Wert-apriori ein fundamentaler Unterschied besteht. Das theoretische Apriori verliert seinen Sinn, sobald es seine objektive Gültigkeit aufgibt. Bei ihm decken sich Apriorität und Objektivität. Anders dagegen ist das beim Wertapriori. Hier decken sich Apriorität und Objektivität nicht. Auch erdichtete, angenommene, subjektive Werte, die nur in der Phantasie des Wertenden ihren Bestand haben, gehen den „Gütern" als Prius voran. Alle Akte des Wertens bleiben auf sie bezogen als auf ihre apriorischen Gehalte. Ob aber diese erdichteten Werte ihre apriorische Rolle zu Unrecht spielen oder zu Recht, wodurch sich erdichtete Werte von den objektiven Werten (falls es solche gibt) als unterschiedlich erkennen lassen, das ist mit der Apriorität an sich nicht gegeben. Denn diese Apriorität besagt nichts anderes, als daß alles Werten in bezug auf einen bereits vorausgesetzten Wert vollzogen wird. Damit aber ist nicht ausgeschlossen, daß der in einem betreffenden Wertungsfalle vorausgesetzte Wert selbst einer früheren Wertung seine Werthaftigkeit verdankt.

Gibt es nun eine untrügliche und verbindliche Erkenntnisquelle für objektive Werte? Denn nur so läßt sich eine etwa vorhandene Welt objektiver, d. h. unabhängig von allem Bewußtsein an und für sich bestehender Werte aufweisen. Diese Erkenntnisquelle findet der emotionale Intuitivismus im „Wertfühlen", in der „Wertschau", worin Werte mit ursprünglicher Evidenz als objektive Werte erfaßt werden, worin sie „aufleuchten" und „aufblitzen" in ihrem idealen An-sich-sein. Hiergegen ist zu sagen, daß es eine solche fühlende Evidenz, ein solches Evidenzerleben, wie es von den Vertretern des emotionalen Intuitivismus angenommen wird, eine solche emotionale Intuition als sichere Erkenntnisquelle nicht gibt. Denn Evidenz gibt es nur in der Sphäre des Wissens; nichts anderes nämlich bedeutet Evidenz, als untrügliches, unmittelbares Wissen von etwas zu sein. Allerdings ist jede echte, d. i. wissende Evidenz gewöhnlich von mehr oder weniger starken Gefühlen und Erlebnissen der Überzeugtheit usw. begleitet. Aber auf diesen Gefühlen und Emotionen beruht nicht die Evidenz, die stets, aber auch stets ein Wissen, Wissen und kein Fühlen, „unmittelbares, schauendes Wissen von einem bestimmten Sachverhalt ... ist". Das wird leider oft übersehen, und besonders unsere Zeit liebt es in ihrer verworrenen Überschwänglichkeit, etwas als Evidenz

und als evident auszugeben, was nur einer, wenn auch noch so stark empfundenen, subjektiven Überzeugtheit entstammt. Nur allzu oft wird das Ergriffensein mit dem Ergreifen, die fühlende Ahnung mit dem hellen Wissen verwechselt. Nur allzugern ist das ergriffene Gemüt bereit, aus seiner ahnungsseligen Trunkenheit eine Wirklichkeit zu zaubern, die selbst den nüchternen Geist für den Augenblick berauscht. Es gibt Augenblicke, schon für jeden einmal, in denen uns blitzartig Einsichten aufgehen, die unser ganzes geistig-seelisches Sein mit einer solchen Klarheit und Überzeugungskraft erfüllen, daß es nicht selten wirklich schwer wird, wirkliche Einsicht und Evidenz von einer nur scheinbaren zu scheiden.

Nun mag man immerhin, wie man es getan hat, versuchen, die wissende Evidenz als Sonderform der „Evidenz überhaupt" von der fühlenden, erlebenden Evidenz, die dann also ebenfalls eine Sonderform der „Evidenz überhaupt" darstellt, zu scheiden und zu unterscheiden, im Unterschied von einem Evidenz w i s s e n auch von einem Evidenz e r l e b e n sprechen. Aber was ist mit diesem neuen Wort gewonnen? Man muß doch schon einen bestimmten sachlichen Sinn damit verbinden, wenn es mehr sein soll als ein Wort, durch das allein sicher keine Klärung geschaffen wird. Dieser neue Sinn aber kann, das leuchtet ein, nur im Begriff der „Evidenz überhaupt" seinen Grund und Ursprung finden. Denn beide, die wissende und die fühlende, erlebende Evidenz sollen doch Sonderformen der einen „Evidenz überhaupt" sein, mithin muß auch beiden der Sinn zukommen, der der Evidenz als solcher überhaupt zukommt. Was ist also „Evidenz überhaupt", welcher Sinn füllt ihr Wesen? Diese Frage stellen heißt bereits, die Frage nach der Möglichkeit einer erlebenden Evidenz abtun. Denn auf die Frage, was „Evidenz überhaupt" sei, kann meines Erachtens, falls man den Sinn der Evidenz nicht willkürlich ändern will, nur geantwortet werden: unmittelbares, schauendes W i s s e n von einem Sachverhalt. Damit aber verliert jedes Evidenz e r l e b e n seinen Sinn. Wenn dennoch von einem solchen gesprochen wird, kann ich darin nichts anderes finden als Willkür im Gebrauch festbestimmter Begriffe oder bestenfalls ein Bild, wodurch etwas Unsagbares und Undefinierbares ausgedrückt werden soll, eine Ansicht, die Franz Brentano nahelegt, wenn er betont, daß es sich bei der sogenannten fühlenden Evidenz um keine theoretische, d. h. wirkliche Evidenz handele, sondern lediglich um ein Analogon zu ihr. Gewiß aber „läßt sich nicht leugnen, daß der naive Mensch gewisse Akte des Liebens und Hassens (überhaupt fühlende Akte)

für unbezweifelbar und also für evident hält und im Zusammenhang hiermit von dem Vorhandensein objektiver Werte überzeugt ist. Indessen: ein Lieben und Hassen, das der naive Mensch für unbezweifelhaft richtig hält, ist darum noch nicht unzweifelhaft richtig. Und: in Wahrheit ist kein Lieben und Hassen (überhaupt kein Fühlen) unzweifelhaft richtig“ [18]).

Das Fühlen steht jenseits von Richtigkeit und Unrichtigkeit, jenseits auch von Evidenz, die nur, aber auch nur dem unmittelbaren Wissen eignet. Was besagt es, wenn ich den Wert irgendeines Dinges evident erlebe? Wo wirkliche Evidenz, eben unmittelbares Wissen vorliegt, da weiß ich mit völliger Gewißheit, daß etwas gar nicht anders sein kann als es ist, daß es so und nicht anders sein muß. Aber mit welchem Recht könnte ich auf mein „evidentes“ Erlebnis, daß beispielsweise jenes Bild dort ein Kunstwerk sei, einen künstlerischen Wert in sich berge, hinweisen, wenn ein anderer, am Ende ebenso „evident“ das Gegenteil erlebte und behauptete? Offenbar wäre ein solcher Hinweis völlig nutzlos. Besagt also mein Evidenzerlebnis, wonach mein Erleben als richtig erlebt wird, d. h. als konform dem in ihm erfaßten objektiven Wert, daß alle so erleben müssen? Wie verträgt sich aber damit die keineswegs selten zu beobachtende Tatsache, daß etwa ein anderer genau so evident den Unwert eines Dinges erlebt, wie ich beispielsweise seinen Wert erfühle? Machen solche Tatsachen nicht augenscheinlich die Annahme einer Erlebnisevidenz, einer fühlenden Evidenz illusorisch? Wirkliche Evidenz liegt nur da vor, wo ich beispielsweise an der Richtigkeit eines Satzes nicht zweifeln kann, ohne den Sinn meines Zweifelns selber aufzuheben. So ist es z. B. beim Satz des Widerspruches. „Die Gewißheit bezüglich der Richtigkeit des Satzes vom Widerspruch steht aber auf einem ganz anderen Brett als die Überzeugung von der Richtigkeit eines Liebens und Hassens. Sicherlich kann an der Existenz objektiver Werte mit Sinn gezweifelt werden. Ist das aber der Fall, so ist ein sinnvoller Zweifel auch an der Richtigkeit sämtlicher Akte des Liebens und Hassens möglich.“ (Finscher, ibid. S. 367.) Es gibt eben kein Lieben und Hassen, welches „einem evidenten Urteil insofern analog ist, als an seiner Richtigkeit nicht sinnvoll gezweifelt werden kann“. Es zeigt sich also, daß es sich beim sogenannten Evidenzerleben, dem Wertfühlen usw. nur um eine subjektive Notwendigkeit handelt, nicht aber, wie bei der echten

---

[18]) Finscher, Das Problem der Existenz objektiver Werte, Kantstudien Bd. 30 Heft 3/4 S. 367.

Evidenz, um eine ‚objektive Notwendigkeit'" [19]). Zu behaupten aber, es folge aus dem Wesen der evidenten Wertschau, des Werterlebens, daß es nur dem Erlebenden selbst evident sei, hat kaum einen ernst zu nehmenden Sinn mehr, nachdem wir eine solche subjektive Evidenz als dem Wesen der echten Evidenz (als einer objektiven Notwendigkeit) widersprechend erkannt haben. Ebenso wenig kann es helfen, auf den intuitiven Charakter der Werterfassung hinzuweisen, mit dem Bemerken, alle Evidenz teile diesen intuitiven Charakter. Jawohl, aber es kommt auf den Sinn an, den man mit dem Begriff der Intuition verbindet. Wir verstehen darunter nichts anderes als wissende Evidenz und nennen sie intuitiv, insofern dieses Wissen im Gegensatz zum mittelbaren Diskursus unmittelbar ist. Eine solche Intuition aber liegt im Werterleben nicht vor. Es handelt sich hier um ein Fühlen, nicht um ein Wissen. Im übrigen gilt hier alles, was bereits von der Evidenz gesagt wurde. In welchen Fällen man heute auch sonst noch von „Intuition" spricht, mag hier übergangen werden. Nur soviel sei gesagt, daß es sich bei diesen modernen Intuitionen gewöhnlich um nichts anderes handelt als ein sprunghaftes, die einzelnen Zwischenglieder überspringendes Denken. Daß die „Erkenntnisse" solcher Intuitionen, so großen praktischen Wert sie haben können, und so oft sie auch genau mit den Ergebnissen des diskursiven Denkens übereinstimmen mögen, nicht ohne weiteres verbindlich sind, liegt auf der Hand. Sie bedürfen stets der Nachprüfung durch das erkennende Denken, das die einzige wissenschaftlich zuständige Erkenntnisquelle ist und bleibt.

Schließlich kann die Möglichkeit eines evidenten Erlebens auch dadurch nicht gerettet werden, daß man sie (wie Hartmann) als ideelle begreift und umdeutet in eine objektive Notwendigkeit, die immer erst dann sich geltend macht, wenn gewisse subjektive Bedingungen erfüllt sind. Aber was bedeutet diese Umdeutung anderes als das, was bereits den Sinn der subjektiven Notwendigkeit ausmachte? Hängt es doch auch in diesem Falle vom Subjekt ab, daß es so und nicht anders und vielleicht in jedem Falle „evident" erlebt. Und wie soll man endlich die Möglichkeit von Werttäuschungen und -irrtümern mit der Annahme verbinden, Werte würden im Fühlen evident, „erkannt"? Wo wirkliche Evidenz vorliegt, ist jede Möglichkeit der Täuschung und des Irrtums ausge-

[19]) Ulrici, Nach Eisler Philos. Wörterbuch, s. u. „Evidenz", Bd. 1. Man vergleiche hier auch die „Erkenntnistheorie" von J. Geyser und seine klaren, sehr verdienstvollen Ausführungen über das Wesen der Evidenz, denen Verf. viel dankt.

schlossen; denn das heißt ja gerade Evidenz, daß da, wo sie vorliegt, etwas untrüglich gewußt wird. Es hat also kaum seine Richtigkeit, wenn Hartmann gerade die Möglichkeit der Werttäuschungen dazu benutzt, um auf das objektive Ansichsein der Werte hinzuweisen. Hebt diese Möglichkeit doch gerade das auf, wodurch wir von solchen objektiven Werten wissen könnten: die fühlende Evidenz, das Evidenzerleben, die Wertschau. Somit muß der Nachweis eines objektiven Werterlebens in jeder Weise als mißlungen bezeichnet werden. Es gibt einfach keine Evidenzwertung, keine Erlebnisevidenz. Damit aber fehlt die Möglichkeit, objektive Werte von nur erdichteten, subjektiven zu unterscheiden, mit anderen Worten: man kommt über die Apriorität der Werte nicht hinaus.

Doch nehmen wir einmal den Fall an, es gäbe an sich seiende, objektive Werte, wäre es dann nicht recht naiv, anzunehmen, ihre „Erkenntnis" würde in keiner Weise durch das „Fühlen" mitbestimmt. „Sollen wirklich Werte immer unmittelbar so zur Gegebenheit kommen, wie sie tatsächlich sind? Warum sollen nicht auch im intentionalen Fühlen die Unterschiede der Individuen ebenso zur Geltung gelangen wie in einem andern Fühlen und Erkennen?" [20]). Und zum Schluß: was soll man sich unter objektiv ansichseienden Werten vorstellen? Die Versicherung, daß sie dem Reich des idealen Seins als reine Wesenheiten besonderer Art zugehören, genügt doch nicht, um diese Werte dem Verständnis näherzubringen; denn dazu ist diese Bestimmung viel zu allgemein. Und zudem: wie ist das Verhältnis von Wert und Wirklichkeit zu verstehen, wenn Werte einerseits in völliger Seinsunabhängigkeit objektiv an sich bestehen, ganz in ihrem eigenen, unreduzierbaren Sein ruhen sollen, andererseits aber dennoch nur an realen Dingen usw. erfaßt werden können. Daß man sagt, es gründe im Wesen jedes Wertes, an irgendeinem bestimmten Träger zu haften, ist zu leicht erkaufte Weisheit. Mit dieser Feststellung dürfte das Problem nicht gelöst sein. Aber auch damit nicht, wenn man, um die Bindung zwischen Wert und Wirklichkeit zu sichern, behauptet, Werte seien „materiale Qualitäten besonderer Art", die den Dingen zugehörten. „Als Qualitäten müßten die Werte ebenso wie andere Qualitäten aus der Natur der Dinge, aus der Beschaffenheit ihrer Träger verständlich gemacht werden. Indessen will Scheler, wie es scheint, solche Erklärungsversuche mit der Angabe abschneiden: Werte sind „Urphänomene, die keiner wei-

[20]) M. Wittmann, Max Scheler als Ethiker, Düsseldorf 1923, S. 17.

teren Erklärung zugänglich sind"; sind „letzte, unzerlegbare Phänomene"; sind „unreduzierbare Grundphänomene". Doch wird sich die denkende und ergründende Vernunft mit diesem Bescheide nimmermehr abfinden lassen. Wie sollen Qualitäten „letzte, unzerlegbare Phänomene sein"? (Wittmann, ibid. S. 15.)

Darüber hinaus — und damit wenden wir uns der phänomenologischen Grundlage des emotionalen Intuitivismus Schelers und Hartmanns zu — welchen Sinn hat es überhaupt, Werte als reine Wesenheiten zu bezeichnen, zumal als Wesenheiten besonderer Art? Gibt es überhaupt solche reine Wesenheiten, wie die Phänomenologen sie annehmen, Wesenheiten, die völlig unabhängig von allem Dasein und allem Bewußtsein an sich bestehen, die in ihrer Geltung selbst noch der logischen vorangehen? Diese Frage dürfte immerhin Anspruch auf eine sehr ernste Beachtung erheben. Bedeutet das „rein" der Wesenheiten wirklich ein „rein" von allem Bewußtsein oder nur von einem empirischen? Mir scheint, daß das letztere gemeint ist; denn sonst wäre wirklich nicht einzusehen, als was denn eigentlich reine Wesenheiten zu verstehen sind. Schließlich müssen auch diese reinen phänomenologischen Wesenheiten von irgendeinem (absoluten) Bewußtsein „gesetzt" sein, wenn sie nicht im blauen Dunst der Phantastik schweben sollen. Das gibt auch Husserl selbst zu, wenn er „die Welt als Eidos" in ein reines, transzendentales Bewußtsein verlegt, daß bei der „Einklammerung" aller wirklichen Realität als „phänomenologisches Residuum" zurückbleibt und „in sich selbst ein Eigenwesen hat, das in seinem absoluten Eigenwesen durch die phänomenologische Ausschaltung nicht betroffen wird" [21]). Angenommen nun, es gäbe ein solches absolutes Bewußtsein. Wer sagt mir dann, wo ich mich der Schau der in einem solchen Bewußtsein „ruhenden" Wesenheiten hingebe, daß das, was ich erschaue, auch wirklich so ist. Es besteht die Möglichkeit, daß mich das absolute Bewußtsein täuscht. Und dann, wie kann ich überhaupt schauen, was ein absolutes Bewußtsein setzte? Um diese Möglichkeit zu erklären, bedarf es der metaphysischen Voraussetzung, daß mein Bewußtsein mit dem absoluten verbunden ist.

Es zeigt sich also, daß in der phänomenologischen Wesensschau genug Problematik steckt, um ihren Ergebnissen die volle unmittelbare Gewißheit zu nehmen. Die „phänomenologische Erfahrung" ist eben doch recht unsicher und wenig zuverlässig, und was in ihr als Evidenz angesehen wird, ist oft nichts anderes als

---

[21]) Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie S. 59.

etwas der Seele des Schauenden Entstammendes. Damit aber dürfte die „phänomenologische Erfahrung" kaum ernstlich als Erkenntnisquelle in Frage kommen. Uns jedenfalls erscheint sie dazu ebensowenig geeignet wie die gewöhnliche Erfahrung, ganz davon abgesehen, ob es überhaupt eine „phänomenologische Erfahrung" im Sinne Husserls gibt. Und was hilft es, wenn die Phänomenologie behauptet, Wesenheiten seien nicht durch ein abstrahierendes Denken „gesetzt", sondern sie beständen unabhängig von und vor allem Dingen und aller gedachten Abstraktion durch ein (wenn auch absolutes) Bewußtsein völlig an sich? Was aber sind sie dann? Nach Hartmann sind Wesenheiten „dasjenige, ‚wodurch' alles an ihnen Teilhabende so ist, wie es ist". (Ibid. S. 109.) Die Gleichheit von Gegenständen beruht also darauf, daß sie alle in gleicher Weise einer übergeordneten identischen Idee, einer Wesenheit unterstehen, an ihr teilhaben. Diese Annahme aber führt bei näherem Zusehen zu einem absurden regressus ad infinitum, worauf Kaufmann in seiner Abhandlung „Das Tritos Anthropos-Argument gegen die Eidoslehre" [22]) aufmerksam macht. Denn angenommen, die beiden Gegenstände A1 und A2 seien wesensgleich, weil sie beide derselben Wesenheit A gleich seien, dann müßte etwa über A1 und A wiederum eine neue Wesenheit, etwa X stehen, über X und A wiederum eine neue usw. ad infinitum. Dieses Argument, das bereits der Megariker Polyxenos und nach ihm Aristoteles gegen die Ideenlehre Platons anführte, legt überzeugend dar, daß man die Gleichheit von Gegenständen eben nicht als Teilhaben an einer identischen Wesenheit verstehen darf, sondern sie nur auf einer denkbaren bzw. gedachten Identität der Gegenstände selbst begründen kann, auf dem (logischen) Aufheben der individualisierenden Momente durch die denkende Abstraktion. „Das so verstandene Identische geht aber der Abstraktion nicht voraus" und ist nichts von den Dingen Gesondertes und an sich Bestehendes. Diese abstrakte Wesenheit ist nur ein Gedachtes und existiert nur im Geiste. Somit hat es also keinen Sinn, von Wesenheiten zu reden, die unabhängig von und vor allem Denken und Dasein an sich bestehen. Die reinen Wesenheiten der Phänomenologie schließen also, falls sie nicht sinnlos sein sollen, ihre Setzung durch ein absolutes Bewußtsein ein. Was die Werte als reine Wesenheiten besonderer Art angeht, so sind auch sie, wenn sie einen Sinn haben sollen, letzten Endes Setzungen (besonderer Art) eines meta-

[22]) Kantstudien 1920 Heft 2/3 S. 241 f.

physischen Bewußtseins, eines „absoluten“ Fühlens, was auch Scheler eindeutig zugibt, wenn er von den Werten sagt, sie „ständen vor Gott“. Letzten Endes aber ist mit solchen „Definitionen“ wenig gewonnen.

Doch kehren wir zu unserem Ausgangspunkt zurück. Daß es objektive Werte gäbe, war nur eine Annahme von uns. Fanden wir doch, daß wir über ein bloßes Wertapriori nicht hinauskommen. Diese Apriorität, d i e s e s Ansichsein aber kommt den Werten zu, auch wenn sie nicht o b j e k t i v an sich sind.

Hiermit wollen wir die Kritik des emotionalen Intuitivismus beenden und gleichzeitig mit ihr den darstellenden Teil überhaupt. Versuchen wir nunmehr noch, in einem abschließenden Teil das eigentliche Ergebnis unserer Untersuchungen herauszustellen. Zu diesem Zwecke wird es gut sein, zunächst noch einmal in einer Zusammenfassung alles Bisherigen die Linie des Wesentlichen sichtbar werden zu lassen.

III. Abschließender Teil.

1. Zusammenfassung.

Die Frage, was der Wert als Gegebenes selbst, in seinem Wesen sei und worauf sich seine Geltung gründe, fand die verschiedensten Antworten. Wir gingen aus von der Ansicht des naiven Menschen, der unter Wert und Unwert etwas real Seiendes, Dinge oder Eigenschaften von Dingen versteht und dem daher die allgemeine Gültigkeit von Wert und Unwert etwas ebenso Selbstverständliches und Unbedingtes ist wie die Tatsache, daß Dinge sind und s o sind. Beim naiven Menschen ist eben die Scheidung zwischen Subjekt und Objekt noch nicht vollzogen und so bleibt es ihm verborgen, daß Wert und Unwert schon aus d e m Grunde nicht etwas real Seiendes sein können, weil ja zu ihrer Erfassung die (theoretische) Erkenntnis nicht ausreicht und ein spezifischer Erfassungsakt, ein Fühlen, Erleben nötig wird. Außerdem fehlt dem naiven Menschen noch die Erfahrung, daß Menschen, Völker und Zeiten verschiedene Wertauffassungen haben, mithin also die Wertgeltung keineswegs etwas so Unbedingtes und Feststehendes ist, wie es dem naiven Blick erscheint.

Erst in der beginnenden kritischen Betrachtung der Werttatbestände kommt es dem Forschenden zum Bewußtsein, welche Problematik in d e m steckt, was er als naiver Mensch bisher einfach hingenommen. So findet der Subjektivismus, daß es Werte nur für das fühlende und begehrende, kurz: das emotionale Subjekt gibt. Der Schluß liegt nahe, daß Wert und Unwert erst im Erleben des Subjekts entstehen, mithin in ihrem Wesen und Bestand vom Subjekt abhängig sind. Wir werten, so sagt jene Ansicht, die Dinge nicht, weil sie Wert haben, sondern die Dinge haben Wert, weil wir sie werten. Dieser Schluß scheint seine Bestätigung zu finden in der zu beobachtenden Tatsache, daß Menschen, Völker und Zeiten etwas ganz verschieden bewerten, ja, daß selbst der Einzelne etwas als Wert anerkennen kann, was er

früher als Unwert ablehnte usw. Die Wertung, der psychische Akt des Subjekts also, schafft die Werte, die mithin bezüglich ihrer Geltung nur relativen Charakter zeigen.

Die Ansicht des Subjektivismus trifft jedoch kaum das Richtige. Denn sie gründet auf einer Verkennung des Wertapriori. Jedes Werten setzt bereits einen Wert voraus, wonach gewertet wird. Dieser geht dem Werten apriorisch voran. Diese Apriorität nun enthält als solche keinerlei Hinweis auf einen möglichen subjektiven oder objektiven Ursprung. Daher ist es eine ungerechtfertigte Voreiligkeit des Subjektivismus, alle Werte als dem Subjektiven entstammend anzusehen. Zudem schließt seine Lehre apriori den sinnvollen Anspruch mancher Werte auf allgemeine Gültigkeit aus. Die Möglichkeit eines solchen Anspruches sucht Häring darzutun, indem er unter dem Wert eines Objekts seine Subsumierbarkeit unter bestehende Wertsphären versteht. Nach ihm wird der Wert, der in nichts anderem als der Relation eines Objekts zu einer Wertsphäre besteht, nicht durch die Wertung geschaffen, sondern bloß vorgefunden, also „nicht erfunden, sondern lediglich entdeckt". Jedoch ist Härings Lösung eine Scheinlösung. Gewiß kann man mit ihm auf die Objektivität der Relation hinweisen. Aber man gehe doch einen notwendigen Schritt weiter: woher haben die Wertsphären selbst ihre Gültigkeit. Denn von ihrer Gültigkeit hängt doch schließlich die Gültigkeit der Werte ab. Häring verweist auf die historische Gültigkeit der Wertsphären. Aber dieser Hinweis genügt nicht, um die wahrhafte Gültigkeit der Wertsphären einsichtig zu machen; denn Geschichte kann wohl zeigen, welche Werte gelten bzw. gegolten haben, mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auch wohl noch, welche Werte faktisch in der nächsten Zukunft gelten werden, nicht aber vermag sie darzutun, welche Werte mit Recht gelten, welche gelten sollen. „Das Gesetz der natürlichen Entwicklung fällt mit der Norm ... nicht zusammen." [23]) So führt also der Ver-Versuch Härings nicht zum Ziele.

Nicht anders ergeht es dem Versuch des Irrealismus. Mit Recht scheidet er scharf einerseits den realen, objektiven Gegenstand, an dem der Wert haftet und ihn zum Gut macht, und den realen, subjektiven Akt, in dem ein Wert dem Wertenden zum Bewußtsein kommt, vom Wert selbst andererseits. Richtig erkennt der Irrealismus, daß das Werthaben eines Dinges usw. immer ein „in bezug auf etwas", nämlich den „Wert an sich" einschließt. Aber er

---

[23]) O. Külpe, Einleitung in die Philosophie, Leipzig 1923, S. 369.

irrt, wo er dieses Wertapriori ohne weiteres als irreale Ansichgeltung verabsolutiert. Zunächst einmal geht es nicht an, Werte als reine Geltungsgehalte anzusehen, zu sagen, das Wesen der Werte sei ihr Gelten. Denn Gelten ist als Beziehungswort unfähig, etwas über das Wesen eines Sachverhalts auszusagen. Zudem ist hier mit gleichem Unrecht das Wertapriori als „Objektivität" gedeutet wie im Subjektivismus als Subjektivität.

Daß nämlich das Wertapriori als solches jenseits von Subjektivität und Objektivität steht, bzw. aus ihm selbst in keiner dieser Hinsichten etwas zu ersehen ist, das hat erst der emotionale Intuitivismus klar erkannt und ausgesprochen. Die Objektivität von Werten, die in ihrer Apriorität allein nicht gegeben ist, da sich ja das Wertapriori im Gegensatz zum theoretischen Apriori nicht mit Objektivität deckt, bedarf eines besonderen Kriteriums, einer besonderen Erfassung. Daß Werte objektiv an sich bestehen, also mehr sind als Annahmen, Voreingenommenheiten, Fiktionen usw. des Subjekts, das „erkennen" wir in der fühlenden Evidenz. Dagegen hatten wir zu sagen, daß zwar die Werte dem Wertenden gegenüber den Charakter eines Ansichseins besitzen, Apriorität haben, aber lediglich in dem Sinne, daß sie als Prius den Gütern und Akten vorangehen. Ob sie aber auch objektiv Ansichsein haben, das könnte nur in einer fühlenden Evidenz mit Sicherheit erfaßt werden. Eine solche fühlende Evidenz aber gibt es, wie wir nachwiesen, nicht.

2. Bemerkungen zur Metaphysik der Werte.

Damit jedoch bleibt die Frage nach der Möglichkeit objektiver Werte offen. Dieses Offenlassen bedeutet uns aber nicht, daß es Werte geben könne, die ohne Bezogenheit auf Dinge und Akte völlig absolut für sich existieren. Die Relation auf wertvolles Ding und wertendes Bewußtsein kann nicht aus dem Wertbegriff genommen werden, ohne daß sein Sinn zerstört würde. Diese Relation kommt dem Wert seinem Wesen nach zu. Wo also die Frage nach der Möglichkeit objektiver Werte s o l c h e Werte meint, die jedes Relationscharakters im obigen Sinne entbehren, bleibt sie nicht offen, sondern muß sie verneint werden. Dagegen kann es objektive Werte in dem Sinne geben — auch wenn sie nicht mit wissenschaftlicher Sicherheit erkennbar sind —, daß man ihr objektives Ansichsein als auf einem „objektiven Glauben" (an ihre Objektivität) ruhend versteht. Man könnte solche Werte bildlich als die

Schöpfungen eines ‚objektiven' Glaubens, des gläubigen Bewußtseins bezeichnen. ‚Objektiv' aber ist ein Glaube, der mit ganzer Seele seinem Objekt hingegeben ist, aus voller Bejahung und freudigem Begnadetsein (welches Erlebnis hinsichtlich seines Gewißheitsgehalts aber nicht mit einer theoretischen Evidenz auf einer Stufe steht), nicht aber aus irgendwelcher Bedrücktheit und Furcht heraus Trost und Hilfe ‚er-wähnt'." So ruhen die möglichen objektiven Werte und ihre Erfassung letztlich tief im Metaphysischen gegründet, und es fragt sich, ob je die Wesensgrenze zwischen Glauben und Wissen denkend durchbrochen wird. Denn es liegt ja im Wesen des Glaubens als Glaubens, daß er Glaube ist und nicht Wissen. Ich glaube etwas, nicht, weil ich weiß, daß etwas wahr oder wertvoll ist, sondern vielmehr, weil ich es für wahr bzw. wertvoll halte. Ich, der ich glaube. Warum ich es aber glaube, das wird wohl kaum eine letzte Antwort finden können. Gewiß kann man Motive des Glaubens aufweisen, aber nicht das Motiv. So könnte auch der Glaube an die Existenz objektiver Werte auf mancherlei Art motiviert sein und werden. Aber wir wollen uns die Aufzählung solcher Motive hier ersparen, weil damit ja doch nur das wenigste gesagt und gezeigt werden könnte. Es bliebe ja doch immer ein metaphysischer Rest. Worauf es hier ankommt, ist dies: die Tatsache, daß wir im wissenschaftlichen Erkennen über ein Wertapriori nicht hinauskommen, nicht erkennen können, ob Werte objektiv an sich bestehen, daß zur Verständlichmachung aller Wertphänomene (einschließlich der sittlichen, ästhetischen usw.) durchaus die Voraussetzung der Existenz objektiver Werte entbehrlich ist und die des allgemeinen Glaubens an diese ‚objektiven' Werte völlig genügt, beweist trotzdem nicht, daß alle Werte nur etwas Subjektives und Relatives sind, daß alle Wertungen der Laune des Individuums entstammen. Nur das folgt aus ihr, aber das auch zwingend, daß, falls es objektive Werte gibt, diese nicht mit wissenschaftlicher Sicherheit erkannt werden können. Wer diese Feststellung als Skeptizismus oder Agnostizismus deuten will, mag es tun. Man sollte aber nicht übersehen, daß es ein Irrationales gibt, so sehr auch wir der Ansicht sind, daß man sich nur dann auf die Irrationalität eines Verhalts berufen soll, wenn nichts anderes mehr möglich bleibt. Wenn irgendwo, glauben wir hier mit unserer Berufung im Recht zu sein.

3. Schlußwort.

So landen wir mit unsern Untersuchungen in einer offenen Frage. Die Frage, von der wir ausgingen, endete in einer anderen. Was das Gegebene ‚Wert' in seinem Wesen sei, darauf suchten wir die Antwort. Wir fanden, daß Werte ihrem Wesen nach (den Gütern und Wertungen gegenüber) apriorische Gehalte sind. Aber wir fanden nicht den eigentlichen Grund und Ursprung dieser Gehalte. Damit aber bleibt die Frage nach dem Wesen des Gegebenen ‚Wert' letzthin ohne Antwort, das Problem ohne abschließende Lösung. Aber der Nachweis, daß ein Problem letzten Endes unlösbar ist, ist auch eine Lösung. Und immerhin eine bessere, als wenn man spekulativ Konstruktion auf Konstruktion türmte, um so eine bestimmte Lösung zu erzwingen. Wir wissen jetzt bei Abschluß unserer Untersuchungen: wo wir werten, beziehen wir uns auf einen Wert, nach dem wir werten, auf Grund dessen Dinge wertvoll, ‚Güter' sind usw. Aber wir wissen mit der Apriorität dieses Wertes nicht, ob er subjektiver oder objektiver Natur ist. Wir haben eben keine Erkenntnisquelle, um Subjektivität und Objektivität voneinander zu scheiden.

Wo wir aber überzeugt sind, daß wir uns in unserem Erleben objektiven Werten gegenüberbefinden, da kommt es uns auch gar nicht darauf an, diese Scheidung von subjektiv und objektiv vorzunehmen. Wir erleben in solchen Augenblicken (des sittlichen Handelns, des künstlerischen Schaffens bzw. im Genuß künstlerischer Werke usw.) etwas ganz anderes als nur, daß wir einem Objektiven gegenüberstehen. Wir ergreifen nicht irgendeinen vor uns stehenden objektiven Gehalt oder Verhalt, wie wir das im Erkennen tun, sondern wir werden ergriffen und hineingezogen in den Rhythmus eines Schwingens, das unser tiefstes Wesen rhythmisch erfüllt, erfüllen kann, weil es den gleichen Rhythmus schon in sich trägt. Etwas in uns schwingt mit, wie eine abgestimmte Stimmgabel mit der beschwingten Schwester im gleichen Rhythmus sich aufschwingt in die klingende Erfüllung. So nennen wir eine Handlung sittlich, ein Werk künstlerisch erhaben und schön (also objektiv wertvoll), weil wir in ihnen, die stets lebendig mit dem Handelnden bzw. dem Schaffenden verbunden sind und nur aus dieser Verbundenheit ihren sinnvollen Ausdrucksgehalt empfangen, mit dem überaus feinen Instinkt eines ‚Abgestimmten' jenes wesenhafte Leben mitlebend erfassen, das wir auch in uns

selbst tragen, der eine mehr, der andere weniger, jenes ewige, von aller Zeitlichkeit und Räumlichkeit erlöste und nach dem Ebenbild eines höchsten Wesens geschaffene Leben, das Angelus Silesius vor sich sieht, wenn er mystisch kündet: Mensch, werde wesentlich.

Wo wir so er-leben, mitleben, da bedürfen wir keines Beweises und keines Wissens: wir schwingen, erleben. Welche „Gnade" aber die „Abstimmung", diese „prästabilierte Harmonie" bewerkstelligte, das zu ergründen führt über die Grenzen des endlichen Wissens hinaus in metaphysische Bezirke, in die keine logische Brücke führt, sondern nur — der Sprung gesegneten Erlebens. Diesen Sprung aber kann einer tun oder nicht tun. Und nur jeder kann ihn letzthin für sich tun, wenn seine Stunde gekommen.

Literatur.

Franz Brentano, Vom Ursprung der sittlichen Erkenntnis. Leipzig 1889.

Alexius von Meinong, Psychologische und ethische Untersuchungen zur Werttheorie. Graz 1894.

— Über Werthaltung und Wert. Archiv für systematische Philosophie. Bd. 1 Heft 3, Berlin 1895.

Jonas Cohn, Beiträge zur Lehre von den Wertungen. Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik Bd. 110 Heft 2, Leipzig 1897.

Chr. v. Ehrenfels, System der Werttheorie. Bd. 1 und 2. Leipzig 1897/98.

Felix Krüger, Der Begriff des absolut Wertvollen als Grundbegriff der Moralphilosophie. Leipzig 1898.

J. Cl. Kreibig, Psychologische Grundlegung eines Systems der Werttheorie. Wien 1902.

A. von Meinong, Über Urteilsgefühle, was sie sind und was sie nicht sind. Archiv für die gesamte Psychologie Bd. 6, Leipzig 1905.

E. Dürr, Zur Frage der Wertbestimmung. Archiv für die gesamte Psychologie Bd. 6 Heft 3, Leipzig 1905.

Störring, Ethische Grundfragen. Leipzig 1906.

Theod. Lessing, Studien zur Wertaxiomatik. Archiv für systematische Philosophie Bd. 14, Berlin 1908.

H. Münsterberg, Philosophie der Werte. Leipzig 1908.

Heinrich Maier, Psychologie des emotionalen Denkens. Tübingen 1908.

E. Landmann-Kalischer, Referat über Münsterbergs „Philosophie der Werte". Archiv für die gesamte Psychologie Bd. 18, Leipzig 1910.

A. Brunswig, Das Vergleichen und die Relationserkenntnis. Leipzig 1910.

B. Croce, Über sogenannte Werturteile. Logos Bd. 1, 1911.

W. Windelband, Präludien. 4. Aufl. Tübingen 1911.

H. Rickert, Lebenswerte und Kulturwerte. Logos Bd. 2, 1911/12.

Geyser, Lehrbuch der Psychologie. 1912.

A. v. Meinong, Für die Psychologie und gegen den Psychologismus in der allgemeinen Werttheorie. Logos Bd. 3, 1912.

W. Metzger, Objektwert und Subjektwert. Logos Bd. 4, 1913.

H. Rickert, Vom System der Werte. Logos Bd. 4, 1913.

R. Eisler, Handwörterbuch der Philosophie, siehe unter „Wert". Berlin 1913.

Th. Häring jr., Untersuchungen zur Psychologie der Wertung. Archiv für die gesamte Psychologie Bd. 26 und 27, Leipzig 1913.
A. Messer, Psychologie. 1914.
C. Krauß, Die Grundlagen der Werttheorie. Jahrbuch der Philosophie 1914.
H. Schmidkunz, Psychologisches und Pädagogisches zur Werttheorie. Archiv für die gesamte Psychologie Bd. 33 Heft 4, Leipzig 1915.
A. Messer, Zur Wertpsychologie. Ebenda Bd. 34, Leipzig 1915.
J. E. Heyde, Über den Wertbegriff. Greifswalder Dissertation 1915.
Theod. Häring jr., Beiträge zur Wertpsychologie. Archiv für die gesamte Psychologie Bd. 37 Heft 1, 1917.
Nelson, Vorlesungen über Ethik. 1917.
Hecke, Lehrbuch der Psychologie, siehe unter „Wert". 1919.
R. Müller-Freienfels, Grundzüge einer neuen Wertlehre. Annalen der Philosophie Bd. 1, Leipzig 1919.
G. Mehlis, Die Struktur des griechischen Wertbewußtseins Logos Bd. 8, 1919/20.
R. Eucken, Geistige Strömungen der Gegenwart. 6. Aufl. 1920.
Wiederhold, Wertbegriff und Wertphilosophie. Ergänzungsheft zu Kantstudien, 1920.
Finscher, Das Problem der Existenz objektiver Werte. Kantstudien Bd. 30 Heft 3/4.
Kaufmann, Das Tritos Anthropos-Argument gegen die Eidoslehre. Kantstudien 1920 Heft 2/3.
H. Rickert, System der Philosophie. 1921.
M. Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. 2. Aufl. 1921.
D. von Hildebrand, Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis. Husserls Jahrbuch Bd. 5, Halle 1922.
E. Spranger, Lebensformen. 3. Aufl. 1922.
R. Müller-Freienfels, Irrationalismus. Leipzig 1922.
A. von Meinong, Zur Grundlegung der allgemeinen Werttheorie. Graz 1923.
M. Wittmann, Max Scheler als Ethiker. Düsseldorf 1923.
Bruno Bauch, Wahrheit, Wert und Wirklichkeit. Leipzig 1923.
N. Hartmann, Ethik. Leipzig 1926.

Außerdem allgemeine Werke von Kant, Schopenhauer, Windelband, Riehl, Eucken, Husserl, Messer, Natorp, Drews, Geyser, Külpe

Lebenslauf.

Ich, Aloys Christoph Wilsmann, wurde am 18. April 1899 zu Verl (Bez. Minden) als ältester Sohn des Kaufmanns Arnold Wilsmann geboren. Von 1912 ab besuchte ich (nach vorhergehender Privatausbildung) die Gymnasien zu Rietberg i. Westf. und Warburg i. Westf. Im Jahre 1917 wurde ich Soldat und geriet 1918 an der Westfront in die französische Gefangenschaft, aus der ich 1920 nach Deutschland zurückkehrte. Vom S.-S. 1920 ab bis W.-S. 1922 war ich an der Universität in Marburg a. d. Lahn immatrikuliert. Meine Lehrer waren die Professoren Paul Natorp (Philosophie), Nicolai Hartmann (Philosophie), Elster (Literatur), Hamann (Kunstgeschichte) und Köppe (Volkswirtschaftslehre). Von W.-S. 1922 ab hörte ich an der Universität in Münster i. Westf. Vorlesungen der Professoren Alfred Brunswig (Philosophie), Max Ettlinger (Philosophie), Julius Schwering (Literatur), Leopold Magon (Literatur) und Martin Wackernagel (Kunstgeschichte). Ihnen allen, besonders den inzwischen verstorbenen Professoren Brunswig und Ettlinger, spreche ich meinen herzlichsten Dank aus. Die Anregung zu meiner Arbeit gab mir Prof. Brunswig. Nach seinem Tode wurde sie von Prof. Ettlinger übernommen. Meine mündliche Doktorprüfung legte ich am 14. Mai 1926 in Münster i. Westf. unter dem Dekanat von Prof. Dr. Benecke ab.